

sohn und Lessing

als

eformation im Judenthum

rgestellt

von

muel Heinrich Ritter.

Berlin.
nas'sche Sortiments-Buchhandlung).
1858.



Mendelssohn und Lessing

als

Begründer der Reformation im Judenthum

dargestellt

von

Dr. Immanuel Heinrich Ritter.

Berlin.
L. Steinthal (Jonas'sche Sortiments-Buchhandlung).
1858.

Vorwort.

Man hat in neuerer Zeit die unvergleichlichen Verdienste Lessing's um die Selbsterhebung des deutschen Geistes und um die Förderung der deutschen Literatur genau und unparteiisch geschätzt und nach ihrem wahren Werthe angesetzt. Auch Mendelssohn, der halbvergessene, ist bei solchen Untersuchungen wieder ans Licht getreten und ihm das Accessit neben Lessing, welches er fast verloren hatte, aufs Neue bestätigt worden. Dabei hat man den Einfluß bestimmter nachgewiesen, welchen beide Männer auf gewisse Gestaltungen in unsrer spätern Literatur geübt. Man wies es geschichtlich nach, wie der eine die große und schwere Arbeit übernommen den Boden des neuen Jahrhunderts für das nachkommende Geschlecht kämpfend zu erobern und zu ordnen, aber auch der andre, bei dem bescheidnern und leichtern Geschäfte eines Sämanns, bleibende Verdienste um die Früchte der Folgezeit sich erwarb; daß, wenn die Dichtung seit Göthe und Schiller nur auf dem von Lessing bereiteten Boden Fuß fassen konnte, die reiche Erndte der philosophischen Schule Kant's zum Theil wenigstens auf die Samenlegung Mendelssohn's zurückzuführen ist. Ebenso sind in Bezug auf das wichtigste menschliche Interesse, das religiöse, die Arbeiten beider näher angesehn und in mancherlei Hinsicht als die grundlegenden für das moderne Bewußtsein erkannt worden. Doch ist nach dieser Richtung hin eine Lücke geblieben. Das Judenthum nämlich und seine innern Bewegungen seit dem vorigen Jahrhundert haben bei dieser sonst eingänglichern und nach Ge-

rechtigkeit strebenden Weise keine Betrachtnahme gefunden. Mendelssohn's Verdienste um das Judenthum sind zwar in Bausch und Bogen betrachtet längst Gegenstand der allgemeinen Anerkennung und besonders der Geschichtsschreiber desselben; aber auf eine spezielle Erörterung ist man auch bei ihm nicht eingegangen. Lessing hingegen hat man sich gar nicht veranlaßt gesehn in ein geschichtliches Verhältniß zu der innern Entwickelung dieser Religion zu setzen. Und doch ist hier die Einwirkung beider noch weit ersichtlicher als auf den übrigen Gebieten des neuen deutschen Geisteslebens. Müssen auf den letzteren die Fäden des Zusammenhangs mit jenen Männern erst sorgfältig und mit Vorsicht blosgelegt werden, so treten sie fast von selbst hervor, wenn man deren religiöse Grundsätze mit denen des reformirten Judenthums vergleicht.

Die Ausfüllung dieser Lücke nun übernimmt der erste Theil unsrer Geschichte der jüdischen Reformation. Er wird zeigen, wie Mendelssohn und mit ihm seine gebildeten Zeitgenossen, indem sie von den Bestrebungen ihres Jahrhunderts erfüllt wurden, zugleich ohne es zu ahnen von gewissen religiösen Vorstellungen zurückkamen, welche bis dahin im Judenthum herrschend geblieben waren. Er wird weiter darthun, wie man zwar bei Mendelssohn's humanen Ansichten, besonders bei seinem practischen Verfahren, nicht aber bei seinem theoretischen, den alten Glauben negirenden Princip sich beruhigen und stehn bleiben mochte. Wie diese Unbefriedigtheit auch durch die positive Ergänzung, welche er im „Jerusalem" seinem System zu geben versuchte, nur theilweise beseitigt, in der Hauptsache sogar verstärkt wurde. Wie zum Theil hieraus ein das Judenthum gefährdendes Resultat erwuchs.

Er wird ferner auseinandersetzen, wie dagegen Lessing den richtigen Standpunkt aufgefunden, von welchem aus eine

Reformation sich behaupten, dem Alten sein gutes Recht gelassen, dem Neuen seine volle Berechtigung zugestanden werden kann. Wie Lessing im Ganzen, Mendelssohn nur in einzelnen neben dem Hauptprincip herlaufenden, doch immerhin höchst wichtigen Sätzen den rechten Ausdruck für das neuerwachte Bewußtsein gefunden.

Aber erst in einem später nachfolgenden dritten Theile wird unsre Reformationsgeschichte an Lessing und Mendelssohn wieder anknüpfen. Denn erst was Männer aus der Gegenwart für das Judenthum geleistet haben, reihet sich den Arbeiten jener beiden Begründer einer neuen Epoche in demselben ergänzend und ausführend an. Von der Zwischenzeit, mit welcher sich der zweite Theil beschäftigen wird, sind zwar eine Menge von Thatsachen zu berichten, die von dem immer allgemeinern und entschiedenern Eintritt der Juden in die sie umringende Bildung Zeugniß geben. Die äußere Verbesserung des Gottesdienstes, glückliche Veränderungen in Schule und Haus, politische und soziale Umgestaltungen treten in keiner andern Zeit so augenfällig hervor als in ihr. Aber das innere Wachsthum, welches der Grund jenes sichtbaren Umschwungs ist, diejenige Reform, welche ihr Motiv unmittelbar in dem religiösen Gedanken selbst hat, kommt erst wieder zur rechten Geltung, nachdem jenen Interessen der Bildung, der gottesdienstlichen Ordnung und der bürgerlichen Verbesserung ein gewisses Genüge geschehn ist. Erst die Männer der jüdischen Wissenschaft wie Zunz und Reggio, Geiger und Jost, und noch unmittelbarer die Männer einer tiefern Erfassung und Begründung des Judenthums wie Holdheim und Einhorn, Rebenstein und Stern, kurz, erst Söhne der Gegenwart spinnen den Faden des innern Reformgedankens weiter aus.

Nach diesen kurzen Andeutungen möchte nur noch mit einigen vorläufigen Worten die Stellung gerechtfertigt werden,

welche in unsrer Darstellung Lessing, der Christ, als Hauptheilnehmer an dem Begründungswerke der jüdischen Reformation einnimmt. Er selbst spricht sich über den Zusammenhang, welcher zwischen religiösen Bewegungen auf verschiedenen Bekenntnißgebieten stattfindet in folgender Weise aus: Die Fermentation geht durch die ganze Natur, da, wo sie die nämliche Mischung der Bestandtheile findet. So auch mit den Religionen. Eine steckt die andere an, eine bewegt sich nie allein. Die nämlichen Schritte zur Verbesserung oder Verschlimmerung, welche die eine thut, thut die andre bald darauf gleichfalls, wie wir in der Reformation gesehn haben. (Ueber die jetzigen Religionsbewegungen XI., 590.) — Gilt dies nun überhaupt und kann es mit allem Fug auch auf das Verhältniß zwischen Judenthum und Christenthum angewendet werden, so möchte man wohl von Lessing speciell nicht sagen wollen, er habe es gleichfalls nur so im Allgemeinen und mittelbar mit dem Judenthum zu thun. Vielmehr nimmt er sich desselben in theologischen Schriften wie „auf dem Theater, seiner alten Kanzel" so geradezu, so eifrig und mit so siegreichen Waffen an, daß man dies kaum von einem Bekenner jener Religion selbst in höherem Maße behaupten kann. Zugleich erscheint aber auch die ganze Zeichnung, die er vom Judenthum und dessen Verhältniß zur Religion überhaupt giebt, als beziehungsweise entsprechendstes Vorbild für das Werk, welches später durch die jüdischen Reformatoren Gestalt und Wirklichkeit zu gewinnen angefangen hat und an dessen Vollendung wir noch arbeiten. Lessing's Name ist daher gewiß am geeignetsten, um mit dem Einfluß des fortschreitenden Christenthums auf das fortschreitende Judenthum zugleich im Wesentlichen die Richtung zu bezeichnen, welchen dieser Einfluß unsrer Reformation gegeben hat.

Mendelssohn.

I. Kapitel.

Daß man Moses Mendelssohn in der neusten Geschichte des Judenthums so bereitwillig den ersten Platz überläßt, rührt zunächst nicht sowohl von der Fülle neuer Gedanken her, die er auf diesem Gebiete entwickelt hat, als vielmehr von dem günstigen und weitgreifenden Einfluß, den er durch sein thätiges Verhalten inmitten der bestehenden religiösen Gegensätze übte, nachdem er auf andern Gebieten bereits einen bedeutenden Namen errungen. Seine den besondern Fragen der jüdischen Theologie gewidmeten Schriften sind viel spätern Datums und mit Recht als unzureichende Begründungen desjenigen angefochten worden, was er lebend und ausübend so glücklich traf und was er in kleinern Streitschriften so siegreich vertheidigte. Aber dies sein Leben und Beispiel, insbesondere die mit hohem Bewußtsein eingenommene friedliche Stellung unter den feindlichen Lagern des Judenthums und des Christenthums war eine neue fast wunderbare Erscheinung und sie hat das ersprießliche Samenkorn der Verständigung ausgeworfen, dessen Frucht noch heut alle Erleuchteten zu zeitigen bemüht sind. Mendelssohn's Leben bietet einen erfreulichen Beweis für die Wahrheit, daß alle Verschiedenheiten und Gegensätze menschlicher Geistesrichtungen, seien sie auch so tiefgehend und so lange genährt als es Judenthum und Christenthum sind, durch den Adel schöner Menschlichkeit selbst über-

wunden werden können. Durch die anregende Kraft dieses Beispiels ist es ihm zuerst gelungen, die mächtigen Vorurtheile nachhaltig zu erschüttern, welche damals noch wie ein Damm zwischen den Bekennern jener Religionen aufgerichtet waren und den wohlthätigen Einfluß beider auf einander verhinderten. An solchen Vorurtheilen trugen, wie dies bei leidenschaftlich erregten Parteien gewöhnlich der Fall ist, beide Theile gleiche Schuld und es war daher das dreifache Verdienst Mendelssohn's, diese tiefangesetzten Vorurtheile für sich selbst mit Kraft besiegt, dann aber nach jeder der beiden Seiten hin seine aufklärende und versöhnende Wirksamkeit ausgeübt zu haben. Freilich kamen ihm dabei außer der eignen Sinnes- und Geistesart auch eine glückliche Zeit und glückliche Verhältnisse zustatten. Wie war er da im Vortheil gegen Maimonides und all die Männer, welche vor ihm jüdischerseits gegen Vorurtheile anzukämpfen unternommen hatten! Eben befreite sich Deutschland in seiner Literatur von dem Zwange der hergebrachten und geisthemmenden Formen, welche ihm durch fremdes Muster gegen die eigene Art und Natur waren aufgedrängt worden. In politischer Beziehung gährten durch ganz Europa die Ideen, welche von einem kühnen Volke nicht lange darauf zur Verwirklichung sollten gebracht werden und welche das Bürgerrecht als das höchste, aber auch für Alle in gleicher Weise bestimmte Glück priesen. Für die Religion endlich schien das Zeitalter der Reformation mit seiner ganzen jugendlichen Frische wiedergekehrt zu sein, diesmal jedoch um die Forderungen, welche damals nur der Bekämpfung einzelner Mißbräuche gegolten hatten, im Großen zu betreiben und ihnen bis in die innersten Verhältnisse Geltung zu verschaffen. Diese Epoche ist unter dem Namen der Aufklärungsepoche genugsam bekannt und man weiß, wie sie darauf hinarbeitete, in den positiven Religionen das Element des natürlichen und vernünftigen Gedankens gegen das geheimnißvolle Symbol, gegen die äußere Form und das geschichtlich Verhärtete zur Herrschaft zu bringen. — Das neue in Literatur, Politik und Religion erwachte Bewußtsein riß wie ein gewaltiger Strom Alles mit sich fort, was in seiner Mitte lebte. Alle, die nur in irgend einer Berührung mit den herrschenden Ideen der Zeit standen, wur-

den erfüllt von ihrer erhebenden und befreienden Kraft. Die Juden jedoch fühlten diesen Einfluß nur, inwiefern er ihre drückenden politischen Fesseln zu lösen begann. Sie hatten im Allgemeinen bis auf Mendelssohn's Zeit den herrschenden Culturelementen, welche die gebildete Welt durchdrangen, zu fern gestanden, um den Umschwung darin zu verspüren. Sie führten ein abgesondertes Geistesleben, das in religiöser wie in wissenschaftlicher Beziehung seine einzige Nahrung in den Studien der Bibel oder jener allerdings reichhaltigen Schriften fand, welche als die maßgebenden Erläuterungen jener betrachtet wurden. Wenn auch einzelne Männer der Wissenschaft schon früher aus diesem beschränkten Kreise herausgetreten waren, so wurden sie doch ebendeshalb für zu fliehende Ausnahmen, nicht aber für nachahmungswerthe Vorbilder angesehn. Es galt als ausgemacht, daß man in der Regel von dem religiös Judenthümlichen ebensoviel verliere, als man sich andre denn talmudische und rabbinische Kenntnisse aneigne. Nicht blos daß man von einer grundsätzlichen Unterscheidung des israelitisch Vaterländischen und jüdisch Religiösen keine Ahnung hatte, schloß man noch alle alten Sitten, gute oder üble Gewohnheiten aus der Väter Zeit, in den Kreis des Gesetzlichen ein und bildete sich so ein ungeheures Labyrinth von Pflichten, aus dem kein Faden zur Lebensgemeinschaft mit der Gegenwart führte. Insbesondere aber ward als Verächter und Frevler an dem ererbten Heiligthum angesehn, wer noch wo anders als in Schrift und Talmud Erkenntniß der höchsten Wahrheiten zu finden ausging. Wirklich war nicht blos über religiöse, sondern auch über wissenschaftliche Fragen aller Art im Talmud, wenngleich vom Standpunkt einer längst entrückten Zeit, doch mit ungeheurem Aufwand von Scharfsinn abgeurtheilt, so daß die Kenner leicht aller andern Wissensquellen entrathen zu können vermeinten. Kenner des Talmuds waren aber verhältnißmäßig gar Viele, da man ohne es zu sein dem Gesetze der Tradition kein volles Genüge zu leisten vermochte. Begnügten sich nun zwar Manche mit der aus der Praxis des Lebens gezogenen Kenntniß, so gab es auf der andern Seite Befähigte genug, welche nicht einmal bei den für die Nutzanwendung ausreichenden Auszügen stehen blieben, wo-

rin die Gesetzesresultate zur nöthigen Orientirung mitgetheilt waren, sondern welche gleich den Rabbinen aus der Quelle selbst auch die Controversen kennen lernten, aus denen jene hervorgingen. Die rabbinisch Gebildeten blickten daher mit Stolz um sich. Denn was war gegen eine solche Kenntniß, die auf juridisch genauen und durch ihre Schärfe und Gewundenheit oft höchst interessanten Schlußfolgerungen beruhete, die Religion, welche von keiner verstandesmäßigen Prüfung, sondern einzig und allein von der gläubigen Hinnahme abhing? Von der Religion aber glaubte man das wissenschaftliche Streben untrennbar; daher ein gewisses verächtliches Herabblicken auch auf das letztere.

Moses Mendelssohn, frühzeitig in die gelehrten und ästhetischen Kreise Berlins eingeführt, welches nach dem Muster des großen Königs religiöser Engherzigkeit zu entsagen anfing, konnte eine solche Auffassung nicht lange theilen und sie auch unter seinen Glaubensgenossen zu verdrängen, erschien ihm nun als eine schöne Aufgabe, die er in dem wachsenden Maße gelöst hat, als sein Name in der deutschen Literatur an Geltung zunahm. Es kann nicht geläugnet werden, daß es zunächst der steigende Ruhm des Mannes war, der in immer weitern Kreisen die Einen zur Nacheiferung anspornte, die Andern wenigstens zur Prüfung und nähern Erwägung aufforderte. Da fand man denn auch in profanen Schriften mancherlei Nützliches für's Leben und für die Bereicherung des Wissens, ohne daß es, wie man gewähnt hatte, zum Abfall verleitete. Ja Mendelssohn berührte sogar im „Phädon" ein Thema, welches alle Herzen recht nahe anging und das er trotz der Anlehnung an einen heidnischen Philosophen zu ihrer vollen Zufriedenheit ausführte. Aber was ihm so allgemeines Vertrauen erwarb, war unstreitig die offenkundige Liebe, mit welcher er trotz des tiefern Eindringens in alle Wissenschaften und trotz des lebhaften Eifers für sie das Judenthum und dessen Einsetzungen fortwährend umfaßte. Erklärte er doch ausdrücklich, daß, wie er einerseits alle theologisch-philosophischen Gedankenkreise des Alterthums und der neuern Zeit nur um der Fortschreitung in der eignen religiösen Erkenntniß willen durchmessen, diese selbst ihn in dem angestammten Glauben nur

noch tiefer befestigt habe.*) Indem er nun mitten in den eifrigsten Studien von der traditionell gebotenen religiösen Lebensweise sich nicht im Mindesten entfernte und im Umgange mit den Berühmtesten und Größten des Jahrhunderts weder seine liebenswürdige Bescheidenheit und Zurückhaltung noch die wohlwollende und edelmüthige Theilnahme für seine gedrückten Glaubensgenossen verlor, mußten dieselben endlich zur Ueberzeugung geleitet sein, daß man ein guter Jude von altem bewährten Schlage bleiben könne, auch wenn man an dem Kunst- und Wissenschaftsstreben der übrigen Welt innigen Antheil nehme. Gewiß wären sie auch ohne seine Stimme von dem Außenleben, das gegen Ende des 18. Jahrhunderts immer lauter und drängender wurde, aus ihrer Abgeschlossenheit erweckt worden, aber durch sein Zutrauen erweckendes Beispiel gaben sie sich nun mit gespannten Hoffnungen diesem Leben hin und hörten auf, von dem Einfluß desselben auf ihre geliebte Religion so arg zu denken.

Frägt man nun, wie zunächst Mendelssohn selbst seine geläuterten Religionsbegriffe mit den überkommenen habe vereinigen und jene in diesen habe wiederfinden können, so ist vor der Hand zu bemerken, daß er wie alle positive Religion so auch das Judenthum hauptsächlich von dem Gesichtspunkt des Einflusses auf die Handlungsweise seiner Bekenner betrachtete. Daß alle Religionen vor allem Andern die praktisch sittliche Förderung des Menschen zum Ziele haben, glaubte er als Voraussetzung annehmen zu können und deshalb unterschied er sie nur nach dem Grade, in welchem sie durch thatsächliche Beeinflussung des Menschen und seines Willens sich im Leben als wirksam erwiesen. Und hierin schien

*) Vgl. die Antwort an Lavater vom 12. Dezember 1769 (III., S. 40 der von Prof. Mendelssohn besorgten Brockhaus'schen Ausgabe): Ich darf sagen, daß ich meine Religion nicht erst seit gestern zu untersuchen angefangen. Die Pflicht, meine Meinungen und Handlungen zu prüfen, habe ich gar frühzeitig erkannt, und wenn ich von früher Jugend an meine Ruhe- und Erholungsstunden der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften gewidmet habe, so ist es einzig und allein in der Absicht geschehn, mich zu dieser so nöthigen Prüfung vorzubereiten..... (S. 41.) Da sie mich aber in dem bestärkten, was meiner Väter ist u. s. w.

ihm das Judenthum obenan zu stehn, in welchem es allerdings durchweg nur auf die rechte That, auf Thun und Lassen abgesehen war. Handlungen waren es, die überall geboten wurden, Handlungen nicht blos als Selbstzweck, sondern auch als Mittel. Diese wurden im Judenthum so sehr als das schlechthin Unmittelbare gefordert, daß selbst Denken, Erkennen und Glauben nur als ihr Ergebniß, nicht aber als das sie hervorrufende Frühere erscheinen. Der rechte Glaube tritt als Folge der thätigen Gesetzesbeobachtung ein, nicht als ihr Grund.*) Mit diesem Wohlgefallen an der unmittelbar praktischen Richtung des Judenthums hing dann aber auch die Mäßigung zusammen, mit welcher er, der doch selbst theoretisch soweit ging, seine Erkenntnisse über jenes Andere mittheilte. Erst in seinen letzten Lebensjahren entschloß er sich zu einer ausgeführten Kundgebung seines darüber gewonnenen Systems, als von außen und von innen Mißverständnisse überhand nahmen. Sonst hielt er diese innere und tiefergehende Erkenntniß gar nicht für so nöthig zur Innehaltung des rechten Wandels, der ja unmittelbar in den Gesetzen gelehrt wurde und fürchtete dagegen von einer offenen Erörterung mehr Schaden als Nutzen. Ja er glaubte sogar religiöse Vorurtheile bestehen lassen zu müssen, „wenn sie zu den höhern theoretischen Grundsätzen gehören, die von dem Praktischen zu weit entfernt sind, um unmittelbar schädlich zu sein, eben ihrer Allgemeinheit wegen aber die Grundlage ausmachen, auf welcher das Volk, welches sie heget, das System seiner Sittenlehre und Geselligkeit aufgeführt hat und also zufälligerweise diesem Theile

---

*) Scherr (Geschichte der Religion in sechs Büchern), dem man nach seiner ganzen Beurtheilung des Mosaismus keine Parteilichkeit für denselben schuldgeben wird, sagt Buch III. S. 105 seiner Schrift: Der Mosaismus in seiner Reinheit ist eine Religion des Lebens wie gar keine andere, nicht eines vorgestellten Lebens, nein, des wirklichen, faktischen, des Erdenlebens. Und S. 119: Denn das ist das bewunderswürdig Großartige des Mosaismus, daß er auf der Grundlage des religiösen Glaubens und der gottesdienstlichen Bräuche ein bis ins Einzelne sorgsamst ausgeführtes System der socialen Wohlfahrt begründete und für die Bethätigung desselben eifrigst wachte. Es ist ein merkwürdig feines und umfassendes Verständniß für die Bedürfnisse der Wirklichkeit in dieser Gesetzgebung, ein energischer Realismus u. s. w.

des menschlichen Geschlechts von großer Wichtigkeit geworden sind.“ Solche Lehrsätze öffentlich bestreiten, weil sie uns Vorurtheile dünken, meinte Mendelssohn, heißt ohne das Gebäude zu unterstützen, den Grund durchwühlen, um zu untersuchen, ob er fest und sicher ist.*)

Diese zur Mäßigung und Schonung hinneigende Art, welche ihn immer die enge Mitte dessen einzuhalten lehrte, was er seinen Glaubensgenossen zumuthen durfte, verschaffte ihm nun desto gewissere Erfolge bei Beseitigung von Mißbräuchen, welche er als wirklich schädlich und das Judenthum herabsetzend erkannte und darstellte.**) Da fand er denn schon eine Menge Gleichgesinnter, welche trotz mannichfacher Einwendungen der Rabbinen seine Stange hielten und, wo ein alter Brauch oder Mißbrauch in Widerstreit mit den Landesgesetzen oder mit dem allmählich vorgerückten Glaubensbewußtsein der verhätnißmäßig Gebildeten trat, zur Beseitigung desselben drängten. Ueberhaupt suchte er, seiner friedlichen Natur gemäß, das Auffallende und Anstoß Erregende zu vermeiden und wo möglich ohne Kampf zum Ziele des Bessern hinzulenken. Dabei schien ihm der langsamere und stufenweise Fortschritt sicherer dem Rückfall in die überwundene Tiefe der Verirrung ausweichen zu können. Diesen vorsichtigen reformatorischen Bestrebungen trat eine äußere Bedingung glücklich zur Seite. Die Sprachgewandtheit war es, welche Mendelssohn's Einfluß bei seinen jüdischen Zeitgenossen mächtig unterstützte. Er schrieb einen trefflichen hebräischen Styl und vereinigte sich schon frühzeitig mit einem gewissen Bock, um in dieser Sprache den Strebenden unter ihnen die Wissenschaft, insbesondere die Fortschritte der Naturkunde, zugänglich zu machen. Bald aber erwarb er sich eine noch größere Meisterschaft in der vaterländischen Sprache. Es war damals etwas Sel-

---

*) A. a. O. S. 45 f. Vgl. auch Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie: Daher die Zurückhaltung, die meine Freunde an mir wahrnehmen, so oft ich mich über diese wichtigen Punkte der menschlichen Erkenntniß erklären soll. Diese Fragen gehen unsre Glückseligkeit so nahe an, daß ich immer glaube, in dem Eingeweide meines Nächsten zu wühlen, wenn ich ihn von dieser Seite angreife.

**) So das Bannrecht der Rabbiner, gewisse Beerdigungsgebräuche u. s. w.

etnes, daß ein Jude sich in dem gebildeten deutschen Idiom mit genügender Herrschaft auszudrücken wußte. Wie das Neuhebräische seine höchste Vollendung in dem musivischen Styl fand, bei dem man — ähnlich wie die lateinisch schreibendeu Gelehrten mit den alten Klassikern verfahren — die biblische Phraseologie derart anwandte, daß soviel als möglich ein Bibelwort an das andere gereiht und sowenig als möglich spätere Ausdrücke gewählt wurden, so gebrauchte man wiederum beim deutschen Sprechen und Schreiben fortwährend der Talmud- und Rabbinensprache entlehnte Wortgefüge, zwischen denen sich das eigentlich Deutsche bunt genug ausnahm. Indem nun Mendelssohn in der Handhabung des letztern eine Gewandtheit und Eleganz erreichte, welche bisher selbst unter den christlichen Gelehrten eine Seltenheit war und den schwierigsten Gedankengängen einen entsprechenden und bequemen, zugleich aber den deutschesten Ausdruck zu geben wußte, eine Eigenschaft, um die ihn selbst der große Kant beneidete, so ward er auch hierdurch als Heros angestaunt und allseitiges Vertrauen zu dem reichbegabten gefaßt. Indem man an ihm die Meisterschaft in der Sprache der Schrift und in derjenigen der Philosophie bewunderte, mochte man gern glauben, daß ihm auch die Entscheidung über das rechte Verhältniß beider Gebiete selbst gebühre. Man gewöhnte sich, auf den jüdischen Weltweisen als auf das Vorbild zu blicken, dem man sich nachzurichten habe. Jeder nach Bildung strebende Sohn Israels glaubte, um recht zu thun, einerseits in der Uebung des Religiösen soviel bewahren zu müssen als jener, andrerseits mit gleicher Freiheit in das moderne Culturleben sich wagen zu dürfen. Als nun Mendelssohn eine Uebersetzung des Pentateuchs lieferte, welcher später die der Psalmen und des Hohen Liedes folgte, beeiferten sich viele tausend jüdische Jünglinge, daran die Erlernung des rein Deutschen zu üben. Obwohl diese Uebersetzung nach Vorgang der Luther'schen als Leistung an sich nichts Großartiges mehr darbieten konnte, wurde sie doch als von Mendelssohn herrührend die Wohlthäterin bei dem Erziehungswerk der jüdischen Jugend. Denn wenn eine deutsche Bibel zu gebrauchen schon etwas Ungewöhnliches war, was der Autorität eines so verehrten Mannes be-

durfte,*) um nachgeahmt zu werden, so würden der Zulassung einer christlichen damals noch unübersteigliche Hindernisse entgegengetreten sein. Außerdem ließ Mendelssohn seine Uebersetzung mit hebräischer Schrift drucken, wodurch er nicht nur denjenigen die Anwendung erleichterte, welchen die deutsche unbekannt war, sondern auch denen, welche in der Anwendung profaner Buchstaben zu heiligen Worten einen Anstoß gefunden hätten. Auch so wurde zwar die Uebersetzung von den Rabbinen noch angegriffen und besonders ihrer Einführung in die Schulen entgegengearbeitet, allein schon wurden diese Stimmen von dem Rufe der Zeit übertönt und die maßgebenden Kreise für die neue Richtung mit leichter Mühe gewonnen.

Wie nun Mendelssohn nach dem Gesagten von bedeutendem Einflusse auf seine Glaubensgenossen war, so hat er auch von der andern Seite die Augen des Zeitalters, das ohnehin schon den Ideen allgemeinerer Anerkennung einen geneigten Sinn entgegenbrachte, auf die schlimme und verachtete Stellung der Juden hingelenkt und die Abhülfe dafür mächtig gefördert. Gewiß darf man nicht dem beschränkt-pragmatischen Gesichtspunkt huldigen, welcher wie überall so auch hier von dem Wirken des einzelnen Mannes und einzelner Thatsachen alle, auch die weitgreifendsten Erfolge abhängig machen möchte, aber wenn man ihm gerecht sein will, muß man Mendelssohn für einen guten Theil des bessern Lichtes danken, welches seit ihm auf das Judenthum und seine Bekenner gefallen ist. Man war gewöhnt, bei diesen nur Aberglauben, schlechte und unredliche Sitten vorauszusetzen, ihm ist es gelungen, dies Vorurtheil zu besiegen oder wenigstens bei Vielen vorerst eine Prüfung zu veranlassen, welche in der Folge zu Gunsten der Geschmäheten ausfiel. Mendelssohn's eigener Character trug anerkannt das Gepräge der ausgebildetsten Sittlichkeit, welche doch im-

*) M. hat bekanntlich diese Uebersetzung ursprünglich für den Unterricht seiner Kinder bestimmt. Die Rabbiner in Hamburg und in Fürth legten alle diejenigen in den Bann, welche sich derselben bedienten und auf sie bezieht sich, was er in einem Briefe schreibt: Mögen sie fluchen, ich werde gesegnet sein.

merhin auf dem Grund altjüdischer Lebensgewohnheiten entstanden war und sich zum reinsten Menschenthum entwickelt hatte. In allen Beziehungen, an denen der Geschäftsführer, der Schriftsteller und der Vertrauensmann keinen Mangel hatte, bewährte er sich als treuesten, zuverlässigsten und uneigennützigsten Genossen. Durch seinen Zartsinn und seine von einem feinen Gefühl geleitete Wohlthätigkeit erwarb er sich allseitige Verehrung. Aber auch das Judenthum selbst verfocht er bei jeder Gelegenheit in der obenangedeuteten Weise mit Wärme. In den mannichfachen Kreisen, die sich um ihn bildeten, wußte er mit Geschick und Scharfsinn nachzuweisen, daß es im größten Maße und in unübertroffener Weise alle Bürgertugenden hervorzurufen geeignet sei und daß die zahllosen Anschuldigungen, die dasselbe erfahren, auf Mißverstand beruheten oder darauf, daß man mit Unrecht die Lehre für jede einzelne Aeußerung der Lehrer verantwortlich mache. Wer die erstere im Ganzen und Großen betrachte, müsse zu der Ueberzeugung gelangen, daß nirgends so starke Hebel der Gerechtigkeit und Gottesfurcht und des für das Staatsleben so wichtigen Gehorsams gegen das Gesetz anzutreffen seien als in ihr. Vor Allem jedoch fand das Zeitalter der Humanität in Mendelssohn seinen Mann, in ihm, dessen humane Bestrebungen eigentlich seine ganze Virtuosität ausmachten. Darum stellte er ja seine eigene Religion so hoch, weil sie dem Menschen nur Menschliches zur Pflicht machte, weil sie mit der Freiheit der Gewissen sich vertrug und kein Glaube darin geboten war. Er, der nur die sittliche Handlung, nicht aber den untersten Glaubensgrund, aus welchem sie hervorgegangen war, angesehn wissen wollte, drang darauf, daß auch bei seinen jüdischen Genossen nur auf die That, nicht auf den unter unliebsamen Formen zum Vorschein kommenden Glauben geachtet werde. So kam er selbst allen Andersglaubenden mit ächter Toleranz liebevoll entgegen und suchte sich mit ihnen zu der Ueberzeugung zu vereinigen, daß vielmehr das überwiegend Gleiche bei den von der gesitteten Menschheit bekannten Religionen, nicht die für's Leben unwesentlichen Unterschiede hervorgehoben werden müßten. „Die wenigen Punkte, die uns etwa noch trennen, können, der Glück-

seligkeit des menschlichen Geschlechts unbeschadet, noch Jahrhunderte unerörtert bleiben .... Sind mit diesen besondern Sätzen die Benennungen von Christenthum und Judenthum verbunden? Was thut dieses? In unsern Ohren würden diese Namen nichts Feindseligeres haben, als die Namen Cartesianer und Leibnitzianer." „In welcher glückseligen Welt würden wir leben," so ruft er, „wenn alle Menschen die heiligen Wahrheiten annähmen und in Ausübung brächten, die die besten Juden und die besten Christen gemein haben!" *)

Mit solcher Denkungsart und solchem Character ausgestattet, stand er als thätiges Beispiel da, an welchem man lernen mochte, sich bei den verschiedensten Religionsansichten zu vertragen und sich wohlzuthun, ohne das Geringste von der eigenen Ueberzeugung preiszugeben. Gewiß hat auch dies Beispiel beigetragen, die rechte Annäherung zwischen Juden und Christen wenn nicht hervorzurufen, doch zu erleichtern. Er lehrte sie, an die Stelle der bisherigen Geringschätzung wegen des abweichenden Glaubens gegenseitige Werthhaltung auf Grund achtbaren Wandels zu setzen. Von ihm selbst sprachen beide mit einer Hochachtung, wie sie so unbedingt noch kein jüdischer Name erfahren hatte. Die Juden erinnerte er an Maimonides,**) dessen Scharfsinn, umfassende Kenntnisse und Gesetzestreue er besaß und der gleich ihm ein helles Licht in das Dunkel seines Jahrhunderts zu bringen versucht hatte, die Christen an Spinoza,***) dessen milde Lebensweisheit und anmuthige Toleranz ihm eignete; aber der letztere war den Juden verhaßt gewesen, weil er die Synagoge verlassen hatte, der erstere seiner Zeit den Christen, zu welchen er wegen ihres damaligen Fanatismus in einem besonders feindseligen Verhältniß stand. Mendelssohn hingegen war in der günstigen

*) An C. Bonnet, 9. Februar 1770.

**) Sie wandten auf ihn das Wort an, welches einst von Moses Maimonides galt: Von Moseh bis Moseh stand keiner auf wie Moseh.

***) „Seine Redlichkeit und sein philosophischer Geist läßt mich ihn im Voraus als einen zweiten Spinoza betrachten, dem zur völligen Gleichheit mit dem erstern nichts als seine Irrthümer fehlen werden," schreibt Lessing an Michälis.

Lage, seine Anhänglichkeit für's Judenthum von jenen und seine milde Beurtheilung des Christenthums von diesen mit Wohlwollen belohnt zu sehn, ohne daß ihm das eine oder das andre von der großen Mehrheit der entgegenstehenden Religionspartei wäre verargt worden.

So ging denn die Wirksamkeit des Mannes zunächst von seiner ganzen Persönlichkeit aus, welche in ihrem thätigen Verhalten Alles zu vereinigen wußte, was dem Sinne des Zeitalters und was den positiven Forderungen des Judenthums gemäß war. An dieser allseitig verehrten Persönlichkeit rankte der Bekenner desselben sich empor, indem er nach ihrem Beispiele den gemeinschaftlichen Interessen der Menschheit Sinn und Thätigkeit zuwandte, insbesondere ohne Unterschied des Glaubens diejenigen Dienste zu leisten begann, welche man bisher nur den Bekennern derselben Religion schuldig zu sein gewähnt hatte. Aber das praktische Beispiel wirkte auch zunächst nur auf die That, die Handlungen der Liebe waren nicht alsobald von den Gesinnungen der Liebe begleitet. Gern schenkten die Juden ihre thätige Hülfe denen, unter welchen sie wohnten und von welchen sie anfingen, wenigstens als Menschen behandelt zu werden. Aber etwas Anderes war es, Mendelssohn's Mahnwort: Liebet, so werdet ihr geliebt werden, auch in Herz und Gemüth übergehn zu lassen, ihm auch in dem innern Glauben zu folgen, daß der Christ von Religionswegen als Freund angesehn werden müsse, daß es eine heilige Pflicht sei, ihn mit zu den „Nächsten“ zu zählen, von denen die Schrift rede. Man mochte ihm bereitwillig Gutes thun, aber gut für ihn zu empfinden war im Hinblick auf die Leidensgeschichte Israels in seiner Mitte und bei der fortdauernden Verachtung und Zurücksetzung eine Aufgabe, der man sich nicht so leicht gewachsen fühlte. Erst die fortschreitende Cultur hat die Bemühungen Mendelssohns auch hierin mit Erfolg gekrönt. Einerseits nämlich fingen die Juden erst damals an, ihre eigene Geschichte vorurtheilsfrei zu betrachten und wirklich zu studiren; das machte sie gegen die andern gerechter: sie lernten einsehen, daß auch ihre Geschichte Blätter des Verdammungseifers und religiöser Feindseligkeit enthalte und daß ihre Väter darin

gar manchmal die Initiative ergriffen haben mochten, daß eine groß-sinnige Lehre häufig von einem engherzigen Geschlechte nach seinem eignen, niedrigen Standpunkt verfehlt zur Anwendung gebracht worden war. Je vertrauter andrerseits die Juden mit den fremden Geistesarbeiten wurden, desto vertrauter und befreundeter wurden sie mit den Menschen, aus deren Mitte jene hervorgegangen waren. Sie hatten angefangen, die wissenschaftlichen Schriften der Christen zu studiren, nun begannen sie auch ihre religiösen kennen zu lernen. Früher zwar hätte ein Blick in dieselben sie noch mißtrauischer und ängstlicher gemacht, da ihnen dort Fluch und Verderben verkündet ward und die Forderungen eines geheimnißvollen Glaubens ihnen in drohend abstoßender Weise entgegentraten. Nun aber wurden in diesen Schriften selbst, dem Sinne der Zeit gemäß, die geheimnißvollen Dogmen auf natürliche Vorgänge und vernunftgemäße Begriffe zurückgeführt, die Lehren der Sittlichkeit und Menschenliebe aber als Hauptsache betont, und so konnten sie sich der Ueberzeugung nicht verschließen, welche Mendelssohn überall zu erwecken suchte, daß bei solchen Grundsätzen auch eine Annäherung der Herzen möglich sei. Es regte sich in Einzelnen unter ihnen sogar das Gefühl der Verwandtschaft mit denjenigen, die man lange gewöhnt war als Fremde und Erbfeinde anzusehn, als näher betrachtet die Vorschriften des Neuen Testaments, die sich auf das Praktische bezogen, mit denen des Judenthums übereinstimmend gefunden wurden. Sie gewahrten, daß der Haß zwischen den Bekennern beider Lehren wenigstens in diesen letztern selbst nicht gegründet und am Ende nur eine Fortsetzung desjenigen sei, der schon in den letzten Jahrhunderten vor der gewöhnlichen Zeitrechnung zwischen den jüdischen Religionsparteien sich gebildet hatte. Dieser Haß zeigte sich allerdings mächtig angewachsen durch den Hohn und die bittre Verachtung, die man sich gegenseitig zu erkennen gegeben, durch den thatsächlichen Druck von der einen und den ohnmächtigen Rachedurst von der andern Seite. Aber das Zeitalter der großen Fürsten Friedrich und Joseph hatte diesen Triebfedern des Hasses ihre Spannkraft genommen und so mochte man gern die Vergangenheit vergessen, um an den großen Fragen der Zukunft gemeinschaftlich zu arbeiten.

Als die Stärkeren, so schreibt Mendelssohn an Lavater, noch um der Religion willen Blut vergossen, blieb den Schwächern kein anderes Vergeltungsmittel als, wie man zu sagen pflegt, Schnippchen in der Tasche zu schlagen, d. h. bei verschlossenen Thüren die Religion ihrer Widersacher zu lästern. Sowie von der einen Seite der Verfolgungsgeist, so weicht auch von der andern Seite der Haß und machet der Erkenntlichkeit Platz; und nunmehr ist es die Pflicht aller guten Menschen, den alten Zwiespalt zur Vergessenheit zu befördern (15. Januar 1771). Drückte doch Mendelssohn, wenn er gegen Lavater seine Hochachtung vor dem Stifter des Christenthums bezeugte, insofern dieser nicht die Anbetung Gottes für sich in Anspruch genommen, auch hierin schon die Ueberzeugung einer achtungswerthen Anzahl Gleichgesinnter aus. Sie sahen in der reinen Sittenlehre eine beiden Theilen gemeinsame Frucht, von der zwar sie selber behaupteten, daß sie auf dem Felde der jüdischen Tradition erwachsen sei, und die Christen, daß sie durch Jesus zu den Menschen gekommen, aber indem beide Theile sich im Besitz dieser Frucht wußten, glaubten sie im gemeinschaftlichen Genusse durch Streit über den Ursprung derselben sich nicht stören lassen zu dürfen.*) Solche Gesinnung war die höchste Spitze, bis zu welcher das religiöse Streben des Jahrhunderts gelangte. Freilich waren es anfangs nur wenige auserlesene Geister, die also zu denken fähig waren, aber in einem Jahrzehnt wuchs ihre Zahl so bedeutend an, daß sie als die tonangebenden Söhne des fortgeschrittenen Jahrhunderts, die anders Denkenden aber als die zurückgebliebenen und unberechtigten betrachtet werden konnten.

---

*) Vergl. Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie, III., 171: Wenn wir mit den (christlichen) Unitariern darin übereinstimmen, daß die Seelen der Menschen unsterblich sind und daß Gott in jener Zukunft die Tugend belohne und das Laster bestrafe; so liegt an dem geringfügigen Unterschiede gewiß so viel eben nicht, daß wir solches auf das Zeugniß der Propheten des A. T. und der Rabbinen, sie hingegen auf das Zeugniß des N. T. annehmen.

II. Kapitel.

Mendelssohn's religiös-schriftstellerisches Wirken.*)

a. 1755—1769.

Man hat nun von einer gewissen Seite her die ganze Thätigkeit und Anregung Mendelssohn's als eine religiös-reformatorische geläugnet und sie als eine rein culturhistorische bezeichnet, man hat ihm wohl in Erhebung der Juden zu wissenschaftlicher und geselliger Mündigkeit den ersten Kampfpreis zuertheilen, was aber das religiöse Bewußtsein betrifft, Mendelssohn als den Hort des Althergebrachten darstellen wollen. Man behauptet, er habe die Juden, aber nicht das Judenthum, d. h. die religiöse Erkenntniß derselben reformirt und beruft sich auf seine eignen Aeußerungen, die allerdings zu solcher Auffassung Handhaben genug bieten. Aber von vornherein vergißt man, daß hier die culturhistorische Bedeutung mit der religiösen zusammenfällt, daß schon das beginnende gemeinschaftliche Ringen mit den anders Glaubenden nach einem gemeinschaftlichen Ziele, die Anerkennung des Nichtisraeliten, ein wichtiges religiöses Princip ausdrückt, zu welchem damals durch Mendelssohn angeregt zum ersten Mal und fast plötzlich die Judenheit sich erhob. Wenn er es eben unternahm, die Säulen, auf welchen die Bildung, die Sittlichkeit und das gemeinsam Religiöse der neuen Zeit ruheten, mit Männern fremder Bekenntnisse vereinigt aufzubauen, steht er da nicht selbst schon auf einem andern Grunde, als auf welchem seine Stammesgenossen bis dahin gestanden hatten? Der Trieb umfassenderer Gemeinschaft lag allerdings in der ganzen Anlage der Zeit, aber das eben ist die eigentliche That Mendelssohn's, daß er den Einfluß jener ganzen Epoche der Aufklärung aus dem Kreise der Philosophen

*) Ueber den philosophischen Hintergrund seiner Theologie verweisen wir auf die „Einleitung in M. M. phil. Schriften" im ersten Theil der Brockhaus'schen Ausgabe und auf das, was Danzel (G. E. Lessing, sein Leben und seine Werke, besonders I. S. 347—366) über die Bedeutung Mendelssohn's in der Philosophie anmerkt.

und Schöngeister in das uralte Gebäude der Synagoge hinübertrug, wohin bis auf seine Zeit keine Regung der Außenwelt gedrungen war. Freilich hat dieser Einfluß aufregender und weitgreifender gewirkt, als es wohl der Vermittler selbst beabsichtigte. Denn sicher glaubte Mendelssohn, indem er die mosaisch-jüdischen Religionsgebräuche unangetastet lasse, daß man auch weiterhin immer nur einzelner Mißbräuche sich entledigen, sonst aber in dem Ererbten verharrend nur nebenher dem Zeitgeiste huldigen werde. Aber wie er wohl schon in Bezug auf seine eigne Person geirrt und als Bekenner der jüdischen Religion keineswegs die Figur spielte, die denjenigen so natürlich ist, welche die Cerimonien im Geiste des Talmuds und der Rabbinen üben, so können wir heut nach den Erfahrungen eines dreiviertel Jahrhunderts auch seinen Irrthum in Bezug auf die von ihm ausgegangene Wirksamkeit berichtigen. Mendelssohn hatte sich den Eindrücken seiner Zeit so hingegeben, daß sie eine vollkommene Umwandlung der durch nationaljüdische Erziehung erhaltenen Begriffe zur Folge hatten. Der treue Anhänger des Judenthums erblickte fortan dessen „ewige Wahrheiten" in der „natürlichen Religion," von der es nur dadurch eine besondere Gattung bilde, daß für die darin Gebornen eigne Gesetze beigegeben worden waren. Indem er an der geistigen Thätigkeit derjenigen Antheil nahm, welche der Zeitrichtung ihren Ausdruck gaben oder gar dieselbe bestimmend auftraten, konnte er nicht umhin, auch das Judenthum fast mit ihren Augen anzusehn und dasjenige, was es Wunderliches und Besonderes hatte, als für das Wohl und den Lebensgang der Menschheit im Allgemeinen unwesentlich zu erklären. In der natürlichen Religion, deren Wahrheiten er gleich den metaphysischen für unumstößlich erweisbar hielt, müßten alle Menschen übereinkommen, meint er, in den sogenannten positiven Dogmen wäre dies theils unmöglich, theils unnöthig.*) Und so hat er auch besonders in Bezug auf das jüdische Cerimonialgesetz weit mehr gethan als einzelne Mißbräuche, welche sich in's Judenthum ein-

---

*) Vergl. z. B. „An die Freunde Lessing's" S. 14.

geschlichen, wieder daraus zu entfernen, hat weit mehr erschüttert als diejenigen, welche sei es aus Trägheit oder aus Grundsatz alle Religionsgebräuche verabsäumten, er hat offen nicht sie selbst, aber den Grund angegriffen, auf welchem sie seit vielen, vielen Jahrhunderten ruhig und selbstgewiß standen und auf welchem sie den Bau des alten Judenthums ausmachten. Den Grund nämlich, auf welchem dieser Bau sich allein unverändert halten konnte, bildete der unerschütterte Glaube, daß die cerimonielle Thätigkeit, welche das Leben des Israeliten nach allen Richtungen begleitete, das ewige Heil bilde, zu dem er ausschließlich bestimmt und berufen sei. Die Stammesheiligkeit des jüdischen Volkes und seine eigenthümlichen Cerimonien waren Correlate, die von einander getrennt undenkbar schienen. Und diesen grundbildenden Glauben hat Mendelssohn zerstört, am entschiedensten zerstört, eben indem er das Gebäude retten wollte. Er bot zwar statt des Einen Grundes Gründe, aber wie schwach erwiesen sich diese und wie unvermögend waren sie, den Einen zu ersetzen!*) Das Gebäude der alten Cerimonien ist seitdem gesunken oder stehet doch unsicher und zum Falle geneigt, und wenn ohne dasselbe das Leben des Judenthums unmöglich wäre, so könnten wir unbedenklich behaupten, das letztere gehe einem gewissen Untergange entgegen. An diesem Untergange hätte dann der jüdische Philosoph der Aufklärung die hauptsächlichste Schuld, dadurch daß er in den dunkeln Grund zuerst das Licht der Unterscheidung gebracht; aber weil wir ein Judenthum anerkennen, das so erst recht gedeiht und seine wahre weltgeschichtliche Aufgabe antritt, begrüßen wir gern Mendelssohn's religiöse Thätigkeit als die anregendste und verdienstlichste der Neuzeit unter den Juden, trösten wir uns, daß er zuerst an das rabbinische Judenthum mit großem wenn auch von ihm selbst ungeahntem Erfolge die zerstörende Hand angelegt damit, daß er zugleich zu dem reformatorischen den Weg gebahnt. —

Zunächst freilich war die Wirksamkeit der Mendelssohn'schen Aufklärung in religiöser Beziehung nur eine negative und sie wird

---

*) Hierüber wird natürlich im dritten Kapitel ausführlicher die Rede sein.

sich unter die Kategorie bringen lassen, welche damals die freisinnigen und aufklärenden Schriften der Theologen auf die jungen Geister überhaupt übten und die uns Göthe (Aus meinem Leben I., 248) so treffend geschildert hat: Ein heller Scharfsinn und eine besondre Mäßigkeit, indem man durchaus die Mittelstraße und Billigkeit gegen alle Meinungen für das Rechte hielt, verschaffte solchen Schriften Zutrauen.... Aus jenem Mäßigkeitsprincip gab man sodann sämmtlichen positiven Religionen gleiche Rechte, wodurch denn eine mit der andern gleichgültig und unsicher wurde. Uebrigens ließ man denn doch aber Alles bestehen, und weil die Bibel so voller Gehalt ist, daß sie mehr als jedes andre Buch Stoff zum Nachdenken und Gelegenheit zu Betrachtungen über die menschlichen Dinge darbietet, so konnte sie nach wie vor bei allen Kanzelreden und sonstigen religiösen Verhandlungen zum Grunde gelegt werden. — Auch Mendelssohn's Schriften mußten vorerst auf die religiösen Ueberzeugungen in solch abkühlender Art wirken. Theilt man sein Schriftstellerleben in zwei Abschnitte, so trat in den Erzeugnissen des ersten Abschnitts, die zum großen Theil allgemein religions-philosophischen Inhalts waren, das specifisch-jüdische Bekenntniß durchweg zurück. Ja es scheint in ihnen darauf angelegt, die Eingenommenheit für die eigenthümlichen Formen jedweder geschichtlichen Religion herabzustimmen und alles Interesse für die natürliche in Anspruch zu nehmen. Dadurch gab Mendelssohn Vielen seiner Glaubensgenossen ein Aergerniß, die an seinem persönlichen Verhalten nichts auszusetzen und gar Manches zu bewundern hatten. Sie verargten ihm nicht, daß er überall in Handlung und Gesinnung Wohlwollen gegen Andersglaubende bewies und empfahl, sie rechneten es dem in christliche Gesellschaft Verflochtenen doppelt hoch an, daß er im Leben das jüdische Gesetz nicht vernachlässigte, aber wenn er in seinen Schriften die natürliche Religion als das Beseligende pries, das Judenthum hingegen bei Seite ließ, wenn er zwar das angegriffene in persönlichen Gesprächen vertheidigte, aber es doch nicht in freier Verherrlichung erhob, mußten sie hierin eine Zurücksetzung desselben erblicken, für das sie soviel gelitten hatten. Waren in der That die Vernunftwahrheiten und

die Verstandesbegriffe das Höchste, was der Mensch für seine religiöse Befriedigung gewinnen konnte, wofür hatte man Jahrtausende gekämpft, warum hatte man Gut und Blut eingesetzt für Beobachtung von cerimoniösen Pflichten, an welchen der Verstand nicht gerade ein besonderes Interesse nehmen zu können schien? Nicht für die Religion der Vernunft war man in die Verbannung gegangen, hatte man Elend erduldet und die Scheiterhaufen des Fanatismus bestiegen, sondern für eine wunderbar geoffenbarte Lehre, die einst zur Anerkennung aller Menschen gelangen sollte. Gerade das Besondere, welches Mendelssohn verwischen zu wollen schien, war ihnen das Beseligende geworden, auf das sie mit Stolz blickten und das sie als ihr geliebtes, gottverliehenes Eigenthum betrachteten. Dies Besondere, Kennzeichnende war es, was sie überallhin begleitete und was sie nirgends „unter den Völkern" sich verlieren ließ. Was der alte Seher verkündet hatte: siehe da ein Volk, abgesondert wohnt es und unter die Völker läßt es sich nicht rechnen (4. Buch Mos. 23, 9), das sollte nicht aufhören, wenn auch nur in religiöser Hinsicht, Israels Bestimmung zu sein. „Nicht schaut man Verwerfliches in Jacob und nicht Eitles in Israel," diese Bezeichnung reiner Gotteserkenntniß durfte nicht aufhören, den eigenthümlichen Schmuck des Judenthums zu bilden, solange nicht die Gesammtheit der Völker seine Lehre angenommen. Und nun trat plötzlich in der eigenen Mitte ein Mann auf, der nicht die Helden des Judenthums, sondern die Helden der Vernunft als die beglückenden Führer der Menschheit begeistert rühmte. „Euch, Locke und Wolf! Dir unsterblicher Leibnitz stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hilfe wäre ich auf ewig verloren ..... eure Schriften haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Glückseligkeit gründet; sie haben mich erbaut." (Ueber die Empfindungen, sechster Brief.) Nun erwäge man, wie es den ganzen Stolz der Juden ausmachte, ihre höchsten Erkenntnisse und beglückendsten Ueberzeugungen, wenn dieselben auch durch die neuern philosophischen Systeme geordnet und modificirt wurden, doch immer dem Ursprunge nach in den Religionsschriften des Judenthums wiederzufinden und wie die größten

jüdischen Gelehrten – ein Philo, ein Maimonides – von jeher alle Ergebnisse der Philosophie auf die Schrift zurückzuführen unternommen hatten, und man wird den Grad des Abstandes und der Verletztheit begreifen, welche empfunden wurden, da Mendelssohn ohne Weiteres erklärte, erst mit Hilfe eines Locke und Leibnitz „zu den heiligen Wahrheiten, die seine Glückseligkeit begründeten," gelangt zu sein. In der That hat Mendelssohn erst in seinen spätern Schriften die innigen Beziehungen zwischen den Lehren des Judenthums und den Forschungen einer gesunden Philosophie hervorgekehrt, nachdem er beide tiefer durchdrungen. Wie weiß er z. B. in den Morgenstunden den jüdischen Deismus, der das rechte Verhältniß Gottes zur Welt nicht äußerlich auffaßt, es nicht blos in seiner Erhabenheit über der Welt begreift, sondern zugleich in der tiefsten und mittheilendsten Herablassung zu ihr, mit dem von Leibnitz aufgestellten System zu vereinigen, wo dasselbe in philosophischer Form ausgesprochen wird. Wie weiß er aus Wolf's natürlicher Theologie und gleichzeitig aus dem Grunde des Judenthums Spinoza zu berichtigen, der (s. II., 342 f.) „das Unendliche der Kraft nach mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intensive Größe mit der extensiven" verwechselt habe, indem er „aus unendlich vielen endlichen Gedanken das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammensetzet." Wie weiß er das „Selbständige" in Gott von dem „Fürsichbestehenden" im Menschen zu unterscheiden und die jüdische Lehre von der Freiheit des Menschen neben der göttlichen Allmacht und Allwirksamkeit in das rechte Licht zu setzen. Diese tiefere Erfassung des theistischen Gottesbegriffs durch Mendelssohn, durch welche er sich von den landläufigen und schaalen Deisten unterschied, ist schon von Schwarz (Lessing als Theologe, 1854, S. 53) gehörig gewürdigt worden. „Diejenigen," sagt er, „welche Mendelssohn einen derartigen (äußerlichen) Deismus imputiren und mit Verachtung auf ihn herabsehn, bezeugen damit nur ihre grobe Unwissenheit. Ihnen wäre anzurathen, zur Vertiefung ihres eigenen Gottes-Begriffs, einmal das 25. Capitel der Morgenstunden zu lesen. Sie würden bei dieser Gelegenheit finden, daß Mendelssohn mehr von Spinoza und Leibnitz gelernt, als

sie bis dahin geahnt. Sie würden sehn, daß er den schlechten äußerlichen Deismus einer sehr glücklichen Kritik unterwirft, daß er darauf dringt, von Gott nicht blos die Erhabenheit über der Welt, sondern auch die Herablassung zu ihr zu behaupten und in der wahren Vereinigung dieser beiden Eigenschaften erst Wahrheit seines Verhältnisses zur Welt ausgesprochen findet." Wie hier hat es Mendelssohn auch in der Schrift „Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung" (1784) verstanden die Leibnitz'sche Theorie der besten Welt mit altjüdischen Anschauungen in die rechte Vereinigung zu bringen. Wir brauchen blos den §. 49 daraus herzusetzen, um dies recht deutlich zu machen. §. 49:*) Die Lehre, daß alle Theile der Schöpfung vollkommen, das Ganze aber das Allervollkommenste sei, finden wir in der Schrift mit ausdrücklichen Worten angedeutet: Und Gott sah Alles, was er gemacht und siehe es war sehr gut. (Im Hebräischen steht „sehr" oft für den Superlativ.) Nun wird von den übrigen Tagewerken, welche blos einzelne Theile der Schöpfung angehen, nur gesagt und er sah, daß es gut. Das Göttliche betrachtete sie als gut. Am sechsten Tage aber nach vollendeter Schöpfung des Weltalls heißet es: Gott sahe Alles, was er gemacht hatte und siehe, es war das Beste. Jene Theile waren an und für sich betrachtet nicht immer das Beste, aber doch allezeit gut. Das Weltall hingegen fand die göttliche Betrachtung als das Vollkommenste, das möglich war. — Noch deutlicher stellt sich der Zusammenhang dieses Paragraphen mit der aus dem innern Gedankenleben des Judenthums hergeholten Auffassungsweise heraus, wenn jene bekannte agadische Erklärung der Rabbinen zu dieser Stelle in Betracht gezogen wird. Dieselben, auf ihre mündliche Ueberlieferung sich berufend, sagen nämlich: sehr gut das bedeutet den Tod. Durch ihn nämlich habe Gott die beste Vollendung der irdischen Schöpfung bewerkstelligt; er habe wie ein Baumeister viele Pläne gehabt, aber mit Hilfe der Zerstörung, des Todes, sei endlich diese als die beste Welt hervorgegangen.**)

---

*) Wir übergehn die darin vorkommende auf die hebräische Redeweise bezügliche Bemerkung.

**) Vergl. Bereschith rabba, Abschnitt 9.

Nicht also blos Leibnitz und Spinoza hatte Mendelssohn bei seinen spätern Werken eingehender erforscht, sondern auch das altjüdische Schriftthum. Wenn er hingegen in seinen Schriften erster Periode vom Judenthum keinerlei Notiz nimmt, so vermißte man dies, wie eben ausgeführt wurde, zwar im Allgemeinen schmerzlich, die tiefer Blickenden erkannten jedoch bald, daß auch ohne eine solche direkte Beziehung die Arbeiten Mendelssohn's dem Judenthum gar sehr zugute kämen. Wenn er auch die Existenz Gottes (in der Schrift von der Evidenz in metaphysischen Wissenschaften, 1763), seine weise Leitung der Welt (in den Briefen über die Empfindungen, 1755), die Unsterblichkeit der Seele (im Phädon, dem eigentlich Epoche machenden Werke dieser Periode, 1767) ohne ausgesprochene Verbindung mit seinem angestammten Glauben entwikkelte, so mußten sie sich doch sagen, daß gerade diese unabhängige Behandlung in ihrem Ergebniß eine um so unverfänglichere Verherrlichung der jüdischen Glaubenswahrheiten ausspreche, als die Uebereinstimmung mit diesen erst nachträglich zum Vorschein gelangte. Sie ahnten, daß in dieser verständig-discursiven Begründung ein tiefer Zusammenhang mit den wahren und wohlverstandenen Interessen des Judenthums liege, welches von jeher die Wahrheiten der natürlichen Religion zu seiner Grundlage gehabt und daß auch für die Bekenner desselben die Thatsache, daß ein Jude sich allgemeiner Zustimmung in der Entwickelung religiöser Fragen erfreue, nur von den heilsamsten Erfolgen begleitet werden könne. Die Einsichtigen lobten es aber nicht minder, daß der friedliche Gewinn von Mendelssohn's philosophischer Beschäftigung Juden und Christen in gleicher Weise zugute komme, daß diese systematischen Erweisungen natürlich religiöser Wahrheiten die untersten Grundlagen beider Religionen sowohl objectiv befestigten, als auch subjectiv in der Brust des Zweiflers Keime beruhigender und beglükkender Erkenntniß streuten. Wirklich erhielt Mendelssohn ungewöhnliche Beweise der Zustimmung von allen Seiten. Man dankte ihm *für diese ersprießliche* Thätigkeit, welche in so wohlthuender Weise *auf dem Wege der verständigen* Auseinandersetzung denen eine Antwort *bereitete, welche aufgehört* hatten, eine solche in den Darbie-

tungen der bestehenden Religionen zu finden. In den genannten und ähnlichen Schriften fanden sie die Sätze aus Leibnitz, Shaftsbury, der Wolf'schen Schule, nicht blos gemeinfaßlich, sondern auch berichtigt und durch Hinzufügung eigener, durch Schlichtheit und Klarheit ausgezeichneter Gründe so beweiskräftig dargestellt, daß sie den Verfasser nach und nach zum Beantworter von allerlei auf die natürliche Theologie bezüglichen Fragen auserkoren. So löst Mendelssohn beispielsweise in dem „Orakel die Bestimmung des Menschen betreffend" die Zweifel Abbt's über dieselbe, welche letzterer bei Gelegenheit des diesen Gegenstand behandelnden Buches von Spalding hatte laut werden lassen, und führt darin den Leibnitzischen Gedanken von der vorherbestimmten Harmonie ganz in dem Sinne dieser trostgebenden Theodicee aus. Wer überhaupt in dem Fache der natürlichen Religion etwas zu leisten unternimmt, wendet sich an ihn, um seine Meinung und seinen Rath zu hören. Regierende Häupter, wie der Herzog von Braunschweig, der Graf von Schaumburg-Lippe, gewinnen Zutrauen zu seiner hohen Einsicht und wünschen dem Verfasser des Phädon näher zu treten. Wo es darauf ankommt, die trennenden Glaubensschranken durch aufklärende Schriften zu stürzen, wird Mendelssohn gern als Theilnehmer gesehn. Kurz, er gewinnt die Bedeutung eines anziehenden Mittelpunktes für Alle, die im Sinne jener philanthropischen Zeit nach der Beglückung, Vervollkommnung und Veredlung aller Menschen strebten.

Haben wir oben gesehn, wie Mendelssohn in seiner socialen Stellung sich die Aufgabe setzte, zwischen den Bekennern des Judenthums und denen des Christenthums vermittelnd einzutreten und ein Band der Liebe und der Anerkennung um sie zu schlingen, so sollte das rechtverstandene Ziel seiner bisherigen schriftstellerischen Thätigkeit kein anderes sein, als auch in theoretischer Beziehung zwischen den beiden Religionen zu vermitteln, so zwar, daß ihre Bekenner an den gemeinschaftlichen höchsten Glaubensätzen als an wissenschaftlich festgesetzten, unverrückbaren Grundlagen sich erfreueten und zugleich sich aufgefordert sähen, über dem Unterschei-

denden ihrer Religionen nicht das weit wichtigere Uebereinstimmende zu vergessen.

Man muß jedoch nicht glauben, daß Mendelssohn der erste überhaupt war, welcher seine Feder solchem Zwecke weihete. Es waren ihm in diesen Bemühungen vor Allen die aufklärenden Männer Frankreichs*) und unter ihnen ein Mann vorausgegangen, der gleich Voltaire am Hofe Friedrich's des Großen lebend mit diesem persönlichen Umgang pflegte und hierdurch Mendelssohn sogar das preußische Bürgerrecht zu verschaffen wußte, nämlich der Marquis d'Argens. Man braucht nur diejenigen seiner „jüdischen Briefe“ zu lesen, in welchen Aaron Monceca mit dem befreundeten Rabbi zu Constantinopel über die drei monotheistischen Religionen correspondirt, um einzusehn, daß das Bestreben der Ausgleichung zwischen den Verschiedenheiten derselben im Bildungstriebe jener Zeit lag. Während Voltaire jedoch durch seinen aggressiven Ton in Beseitigung herrschender Vorurtheile mehr Verwandtschaft mit Lessing zeigt, erinnert die gemäßigte Art jener Briefe, in denen gleichmäßig das Vernünftige im Judenthum, Christenthum und Muhamedanismus zur Anerkennung gelangt, wie das Unvernünftige darin bekämpft wird, an die ernste Manier Mendelssohn's, welche dieser in Religionssachen glaubte einhalten zu müssen. Ebenso hatte ja schon (1754) H. S. Reimarus „des Mahomets Alkoran“ herausgestrichen, weil in ihm gleichwie in den Lehren des A. und N. T. das Vornehmste der natürlichen Religion gar schön ausgedrückt sich vorfinde. Aber unter den Juden ist Mendelssohn der erste, welcher bei ungeschwächter Treue gegen die eigene Religion im Stande war, zugleich mit dem Auge der Liebe auf die neben ihr bestehende jüngere zu blicken. Er war der erste, der nicht mit verstörtem Kajinsantlitz in der Herrschaft derselben und ihrem äußern Erfolge mißgünstig eine Gottwohlgefälligkeit sah, die vielmehr

---

*) Der älteste unter ihnen ist Jean Bodin, welcher im 16ten Jahrhundert mitten unter den Stürmen der Religionskriege in Frankreich sein „Heptaplomeres“ zum Schutze der Gewissensfreiheit und der gegenseitigen Duldung schrieb.

der eignen Religion gebühre, sondern jene neidlos anerkennend dennoch in dieser die höchste menschliche Beglückung pries.

b. 1769 — 1785.

Die neue Periode für Mendelssohn's schriftstellerische Leistungen beginnt mit den Angriffen auf seine religiöse Stellung und mit den Zumuthungen, welche christlicherseits an ihn gerichtet wurden, bei der von ihm kundgegebenen Anschauung die väterliche Religion zu verlassen und das Christenthum offen zu bekennen. Der Ausgang des Jahres 1769 bildet die Grenzscheide zwischen der Periode, in welcher Mendelssohn sich der Erörterung von religiösen Fragen allgemein menschlichen Interesses überlassen und derjenigen, in welcher er den jüdisch-theologischen, zum Theil apologetischen Arbeiten seine Muße widmete. Damals war es Lavater, welcher zuerst durch einen offenen Brief den befreundeten Philosophen auch als einen christlichen Genossen zu gewinnen versuchte, indem er ihm seine Uebersetzung von Bonnet's „Beweise für das Christenthum“ zueignete. Der Versuch mißlang, aber er und was ihm folgte, wurde die Veranlassung, daß Mendelssohn von nun an der Darstellung und Vertheidigung der jüdischen Religion seine Kräfte weihete. Die Begierde, sich ein System „in einander begründeter Begriffe“ zu bilden, wich nun dem Streben, das überlieferte System seiner väterlichen Religion zu begründen. Wie Göthe in seinem Leben erzählt, daß sich an seinen Prometheus die Erklärung Lessing's über wichtige Punkte des Denkens und Empfindens angeschlossen und daß dieses Gedicht zum Zündkraut einer Explosion gedient, welche die geheimsten innern Verhältnisse der hervorragendsten Männer zur Sprache brachte, so kann man auch sagen, daß das Schreiben Lavater's Mendelssohn zuerst zum Aussprechen seiner innersten Ueberzeugungen über Judenthum und Christenthum bewogen habe und daß wir ohne diese und daran sich knüpfende ähnliche Veranlassungen von Mendelssohn wohl keine Schrift oder nähere Erklärung über das positive Judenthum erhalten hätten.

Das erste Product dieser Anregung, die Antwort an Lavater selbst, verhält sich allerdings noch lediglich abwehrend und bietet,

außer dem Nachweise, daß den mosaisch-jüdischen Grundsätzen der Geist der Bekehrung ganz fern und fremd sei, noch keine Aufstellung positiver Ansichten. In dem Briefwechsel mit Bonnet hingegen und in den Betrachtungen über dessen Palingenesie kommen Auslassungen zum Vorschein, welche schon auf bestimmtere Weise die Mendelssohn'sche Glaubenssphäre characterisiren und uns zu den Gründen hinführen, aus welchen ihm die ererbte Religion im Hinblick auf das Christenthum so werth und theuer blieb. Bonnet hatte die Wunder Jesu denen eines Moseh an die Seite gestellt und behauptet, wie man infolge der mosaischen Wunder an das mosaische Gesetz geglaubt habe, so sei auch die Lehre Christi durch seine göttlichen Zeichen beglaubigt. Hierauf erwidert Mendelssohn (9. Februar 1770) im Wesentlichen Folgendes: Wunder sind keine untrüglichen Beweise der Wahrheit und der göttlichen Sendung (Deuter. 13, 2. 3. 4; Matth. 24, 24.). Die Sendung Moseh's beruht auf einem weit sicherern Grunde. Die gesammte Nation war Augen- und Ohrenzeugin der Berufung. Die Israeliten sind zwar angewiesen worden, dem wunderthuenden Propheten zu gehorchen, wenn er ihnen die Gesetze Gottes verkünden wird, aber dies ist ebenso ein positives Gebot, wie dasjenige auf die Aussage zweier Zeugen zu entscheiden. Sowie diese nicht untrüglich, so auch jener; aber das positive Gesetz muß in solchen Fällen tranchiren, damit wir eine bestimmte Richtschnur haben. Der Glaube durch Wunderwerke gründet sich also nicht auf Ueberzeugung, sondern ist Gesetz.*) — Stellt man hiermit mehrere zerstreut vorkommende Andeutungen und die obige Aeußerung zusammen, daß dem Stifter des Christenthums alle Hochachtung gebühre, inwiefern er nur Gott die Ehre habe zuwenden wollen, so ergiebt sich die Anerkennung des auf die Belebung der erstarrten jüdischen Religion gerichteten Thätigkeit Jesu, hingegen die Abweisung aller Ansprüche, inwiefern dieselben gegen die bestimmte Erklärung

---

*) Vergl. „An die Freunde Lessing's" III., 13: Das Judenthum befiehlt Glauben an historische Wahrheiten, an Thatsachen, auf welche sich die Autorität unsres positiven Ritualgesetzes gründet.

Deut. 13, 2. 3. 4 erhoben werden. In den Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie wird dieser Gedanke weiter ausgeführt und die Worte und Handlungen, durch welche von Seiten des Christenthums das mit deutlichen Worten Verkündete in den Gesetzen Moseh's solle aufgehoben werden, als für diesen Zweck unzureichend bezeichnet. In der Sendung Moseh's kommen alle Zeugnisse, so sehr sie sich auch sonst widersprechen mögen, überein. Ich habe also eine Geschichtssache, an die ich mich sicher halten kann. Was ihr widerspricht, ist Unwahrheit. Gott hat in einer großen öffentlichen Erscheinung vernehmliche Worte gesprochen, er würde in einer ebenso großen öffentlichen Erscheinung durch vernehmliche Worte sein Gesetz aufgehoben haben. Die Lehrer der christlichen Religion wollen aber durch unbestimmte Worte und Handlungen aufgehoben wissen, was mit ausdrücklichen Worten verkündet worden ist, sie wollen Glauben für Thatsachen, bei denen Zeugniß gegen Zeugniß steht. Mit demselben Rechte könnte man Sabbathai Zevi als Messias anerkennen, der tausende von Anhängern in unsern (Mendelssohn's) Zeiten gewonnen, welche Alle die Wunder desselben mit eignen Augen gesehn haben wollen. Betrachtet Mendelssohn aber den Inhalt der neuen Verkündigungen, abgesehn von der Form ihres Auftretens, so stört ihn von vornherein das Verlangen des Glaubens als Bedingung zur Seligkeit. Er wolle alle unter dem Zeugniß des Wunders gegebenen Wahrheiten glauben, die der Vernunft nicht widersprechen, so insbesondere die künftige Glückseligkeit der Menschen, welche das Christenthum in Uebereinstimmung mit den alten Propheten lehre, aber nicht, daß diese Glückseligkeit nur diejenigen haben werden, welche das historische Zeugniß davon annehmen. Das sei eine Last, darunter die menschliche Vernunft zu Boden liege. Das Judenthum lehre, daß alle Menschen selig leben, wenn sie dem Gesetze der Vernunft gehorchen (den 7 noachidischen Geboten)*) und daß Gott nur den Is-

*) 1. Enthaltung vom Götzendienst; 2. von Gotteslästerung; 3. von Blutvergießen; 4. von Blutschande; 5. von fremdem Gute; 6 die Handhabung der Gerechtigkeit; 7. das Verbot, von lebendigen Thieren zu essen.

raeliten befohlen habe, nach ganz besondern zu leben. Die besondere Gesetzgebung für ein bestimmtes Volk zu bestimmten Zwecken sei hingegen mit der Vernunft vereinbar.**) Ebenso erklärt Mendelssohn die übrigen Dogmen des Christenthums nicht annehmen zu können. Gott, Vorsehung und Gesetzgebung sind die drei Hauptgrundlagen des Judenthums, auf denen es sich mit Befriedigung ruhn läßt. Die Gerechtigkeit, welche von Christo zu Gunsten der Gnade aufgehoben worden, ist die Gnade und Güte selbst; denn die Strafe gehört zum natürlichen Wohl des Sünders. Noch stärker lautet die Erklärung an den Erbprinzen von Braunschweig: „Wenn ich diese Lehren (des specifischen Christenthums) im Alten Testament fände, so würde ich auch das A. T. verwerfen müssen, und wenn ein Wunderthäter, sie zu bewähren, vor meinen Augen alle Todten erweckte, so würde ich sagen: der Wunderthäter hat Todte erweckt, aber seine Lehre kann ich nicht annehmen.“ Nach Mendelssohn wäre demnach derjenigen Seite des Christenthums Anerkennung zu schenken, welche das althergebrachte Judenthum zu verjüngen, zu beleben und in die Herzen derer einzuführen unternahm, die es nur äußerlich bekannten. Nicht minder haben ihm die universellen Bestrebungen des Christenthums, die jüdische Lehre zum Gemeingut mit den Heiden zu machen, gerechten Anspruch auf den gewonnenen Ruhm und den Dank aller Zeiten. Allein im Gefolge des Christenthums treten außer der veränderten Grundanschauung, der Dreieinigkeit, Glaubenszwang, Erbsünde, Genugthuung des Sohnes Gottes für die sündige Menschheit, Sakramente, als ebenso viele die Vernünftigkeit des jüdischen Dogma's alterirende Dogmen auf. Die jüdischen Religionswahrheiten hingegen bestehen als strenge Folgerungen aus den Grundbegriffen der Vernunft selbst. Sie seien eigentlich überhaupt nichts weiter als die zur Sprache gebrachten Wahrheiten der natürlich-mensch-

---

*) III., 145: Er hat den Israeliten eine Offenbarung gegeben, nicht, weil die Menschen als Menschen ohne Offenbarung nicht glückselig sein konnten; sondern weil es seine weisen Absichten so erforderten, dieses besondere Volk einer besondern Gnade zu würdigen.

lichen Denkkraft und was im Judenthum über die natürliche Religion hinausgehe, sei nicht geoffenbarte Religion, denn diese besäßen alle Menschen, sondern geoffenbartes Gesetz. „Ich glaube nicht, daß die Kräfte der menschlichen Vernunft nicht hinreichen, sie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind und daß Gott ihnen solche auf übernatürliche Weise habe offenbaren müssen.“ Dieser dem „Jerusalem“ entnommene Satz führt uns auf die Construction des Judenthums, wie sie dort in ausführlicher Weise gegeben ist.*) Nachdem im ersten Theile die Behauptung aufgestellt und erwiesen worden, daß es keine andere „religiöse Macht“ gebe als Belehrung und Ermahnung, daß nur der Staat und auch dieser nur zu gemeinnützigen Handlungen zwingen könne, nicht aber die Religion, deren einzige Waffen Gründe und Ueberzeugungsmittel seien und die nicht zeitiges Gut als Lohn, nicht zeitige Entziehung als Strafe reiche, knüpft der zweite Theil an gewisse Einwürfe, insbesondere an die Aeußerung eines gewissen Mörschel an, welcher Mendelssohn jeden Offenbarungsglauben absprach, weil dieser in der Vorrede zu seiner Uebersetzung von Manasseh ben Israels Rettung der Juden von den ewigen Wahrheiten der Religion geredet, Toleranz für alle Glaubensrichtungen gefordert und namentlich geäußert hatte, daß das Andachtshaus der Vernunft keiner verschlossenen Thüren bedürfe und Niemandem den Eingang zu verhindern habe. Ich muß seinem spähenden Blick Gerechtigkeit widerfahren lassen, erwidert Mendelssohn, er hat zum Theil nicht unrecht gesehn. Es ist wahr: ich erkenne keine andre ewige Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können. Nur darin täuscht ihn ein unrichtiger Begriff vom Judenthum, wenn er glaubt, ich könne dieses nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dies vielmehr für einen wesentlichen Punkt der jüdischen Religion und glaube,

*) Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. Berlin, bei Friedrich Maurer, 1783.

daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu sagen: ich glaube, das Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion in dem Verstande, in welchem dieses von den Christen genommen wird. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitigen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorschriften sind ihnen durch Moseh auf eine wundervolle und übernatürliche Weise geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftsätze. Diese offenbart der Ewige uns wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen. Nun wird der Unterschied zwischen ewigen Wahrheiten, d. h. den Wahrheiten der Vernunft und Natur, von denen die einen aus dem göttlichen Verstande, die andern aus dem göttlichen Willen entspringen, und zwischen zeitlichen oder Geschichtswahrheiten entwickelt. Sowie sie ihrer Natur nach verschieden sind, sind sie auch in der Art, wie die Menschen zur Ueberzeugung davon gelangen, verschieden. Der Unterricht über Vernunftwahrheiten bestehet, wie Sokrates gar wohl gesagt, in einer Art Geburtshilfe. Wir können in den Geist nicht hineinlegen, was er nicht schon hat, wir können ihm nur die Anstrengungen erleichtern, die es kostet, das Verborgene an das Licht zu bringen. Zu den Wahrheiten der Natur gelangen wir durch Beobachtung und Versuch, es sind die Gesetze, welcher der Schöpfer nach seiner Weisheit der Natur vorgeschrieben hat. Von den Geschichtswahrheiten hingegen können sich, die nicht Augenzeugen sind, nur durch Zeugnisse überführen. Zu den ersten oder nothwendigen Wahrheiten hat Gott den Menschen den erforderlichen Grad der Vernunft, zur Erkenntniß der zweiten oder der Naturgesetze den Geist der Beobachtung verliehen; soll eine Geschichtswahrheit aufbehalten werden, so bestätigt er ihre Gewißheit, indem *er die Glaubwürdigkeit* der Erzähler über alle Zweifel setzt. Nur *in Absicht auf* Geschichtswahrheiten ist es der allerhöchsten Weis*heit anständig, die* Menschen auf menschliche Weise, durch Worte

und Schrift, zu unterrichten und zur Bewährung ihrer Glaubwürdigkeit außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehn zu lassen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen lehrt Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weise, durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind. Nach den Begriffen des wahren Judenthums sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen und die Mittel dazu so ausgebreitet als die Menschheit selbst. So oft es nützlich war, hat die Vorsehung weise Männer aufstehen lassen, mit hellerem Auge begabt, um ihre Erkenntnisse Andern mitzutheilen. In allen Zeiten ist dem Irrthum die Berichtigung gefolgt und in dem nach entgegengesetzten Seiten hin Uebertriebenen ist immer das Vorurtheil von der Wahrheit getrennt worden, damit letztere Bestand habe, wenn ersteres verworfen werde. Mendelssohn erklärt geradezu von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sein verewigter Freund Lessing sich habe einbilden lassen, keinen Begriff zu haben. Der Fortgang ist nur für den einzelnen Menschen, aber daß auch das Ganze sich vervollkommnen soll, scheint mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu sein. Der Mensch geht weiter, aber die Menschheit schwankt beständig und hat in allen Perioden ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Religion und Irreligion. Das Judenthum rühmt sich daher keiner ausschließenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich sind, keiner geoffenbarten Religion, sondern geoffenbarter Gesetzgebung.*) Diese Gesetze nun gründen sich auf Geschichtswahr-

---

*) a. An die Freunde Lessing's S. 13: Das Dasein und die Autorität des höchsten Gesetzgebers muß durch die Vernunft erkannt werden und hier findet nach den Grundsätzen des Judenthums — keine Offenbarung und kein Glaube statt. — b. Hierher gehört auch die Bemerkung im Jerusalem S. 319 f. die Stimme auf Sinai habe nicht gerufen: Ich bin der Ewige, das nothwendige selbständige Wesen, das allmächtig ist und allwissend, das den Menschen in einem zukünftigen Leben vergilt. Dieses wäre allgemeine Menschenreligion, ohne welche man weder tugendhaft noch glückselig werden könne. Solche Sätze müßten vielmehr vorbereitend vorangegangen und durch menschliche Gründe außer Zweifel gesetzt sein, damit die Geschichtswahrheit: Ich bin der Ewige, Dein Gott, der Dich aus der Sklaverei Mizraim's geführt — habe wirksam belehren können.

heiten wie auf jene: ich bin der Ewige Dein Gott, der Dich aus Egyptens Sklaverei geführt, oder auf Vernunftwahrheiten, die an uns selbst appelliren, oder sie sind gegeben, um zum Nachdenken über beide zu erwecken. Alle drei Kategorieen aber lauten: du sollst thun oder nicht thun! Dem Glauben wird nicht befohlen, denn der nimmt keine andern Befehle an als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft des Menschen gerichtet; Belohnung und Strafe gelten den Handlungen, die in des Menschen Willkühr stehn, nicht dem Glauben und Zweifel, die von dem Maße unsrer Erkenntniß abhangen. Daher hat auch das alte Judenthum keine symbolischen Bücher, keine Glaubensartikel. Das Cerimonialgesetz, welches die Geschichte zum Grunde, die Erweckung des Nachdenkens zum Zwecke hat, ist eine lebendige Geist und Herz erweckende Art von Schrift, Alles ein Fingerzeig auf religiöse Lehren und Gesinnungen. Diese Sprache war aber jedenfalls zweckmäßiger als die gangbare Zeichen- und Schriftsprache, aus welcher sich durch Mißverständniß der Götzendienst gebildet hat, indem man das Zeichen der Bilderschrift für die Sache selbst nahm und so die Verehrung, die man beispielsweise den Eigenschaften von Macht und Weisheit zu zollen hatte, welche unter der Gestalt eines Bären und einer Schlange dargestellt wurden, nun auf diese Thierbilder oder Thiere selbst übertrug. Wirklich legte die Geschichte einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurück, in denen Menschen, Thiere und Pflanzen als Gottheiten verehrt und der Götzendienst zur herrschenden Religion auf Erden geworden, weil die Bilder ihren Werth als Zeichen verloren hatten. Man schlachtete, nach der Antithese des Propheten, Menschen, um sie dem angebeteten Vieh zu opfern. Darum faßte eine gewisse Schule der Weltweisen den Entschluß, die abgesonderten Begriffe der Menschen an solche Schriftzeichen zu binden, die für nichts Anderes genommen werden konnten, an Zahlen. Aber der Mißverstand suchte dann wieder in diesen Zahlen alle Geheimnisse der Natur und der Gottheit und schrieb ihm allerlei wunderthätige Kraft zu. Abraham aber und seine Nachkommen sind dem Ewi-

gen treu geblieben und suchten ihre lautern Religionsbegriffe bei ihren Nachkommen zu erhalten. Deshalb ward diese Nation von der Vorsehung auserseh'n, eine priesterliche Nation zu sein und durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Handlungen, Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinzuweisen. Um aber den Mängeln abzuhelfen, welche in der zum Götzendienst verleitenden Bilderschrift, aber auch in unsrer alphabetischen Schreiberei liegen, die uns wieder zu speculativ macht oder uns der Mühe des Forschens ganz überhebt und die zwischen Lehre und Leben eine gar zu weite Trennung bewirkt, gab der Gesetzgeber jener Nation das Cerimonialgesetz. Die große Maxime dieser Verfassung scheint gewesen zu sein: die Menschen müssen zu Handlungen getrieben, zum Nachdenken nur veranlaßt werden. Daher jeder vorgeschriebene Gebrauch seinen gediegenen Sinn hatte, mit der speculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung stand und den Wahrheitstrieb dazu hinleitete. Die Handlungen sind vorübergehend, können also nicht wie die Bilderschrift durch Mißbrauch zur Abgötterei führen. Das Cerimonialgesetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden sollte. Die Vergehungen gegen die mosaischen Gesetze wurden aber deshalb von der Obrigkeit bestraft, weil Staat und Religionsgemeinschaft zusammenfiel. Staat und Religion waren in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereinigt, sondern eins; nicht verbunden, sondern ebendasselbe. Gott war zugleich der König dieser Nation. Daher gewann das Bürgerliche ein heiliges und religiöses Ansehn und bis auf die geringste Polizeianstalt war Alles gottesdienstlich. Mit Zerstörung des Tempels jedoch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich sagen, alle Leib- und Lebensstrafen, ja auch Geldbußen, insoweit sie blos national sind, aufgehört Rechtens zu sein. In dieser traurigen Zeit, da fortwährende Collisionen zwischen Staat und Religion eintraten, gab der Stifter des Christenthums den vorsichtigen Bescheid: gebet dem Kaiser, was des Kaisers und Gotte, was Gottes ist. Und noch jetzt kann dem Hause Jacobs kein weiserer Rath ertheilt wer-

den, als eben dieser. Schicket euch in die Sitten und in die Verfassung des Landes, in welches ihr versetzt seid; aber haltet auch standhaft bei der Religion eurer Väter. Traget beider Lasten, so gut ihr könnet! In der That sehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hause Jacobs geboren sind, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben, so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange dieses nicht geschieht, so lange wir keine so authentische Befreiung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünftelei nicht von dem strengen Gehorsam befreien, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott ziehet eine Grenze zwischen Spekulation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf.*) So hat auch Jesus von Nazareth selbst nicht nur das Gesetz Moseh's, sondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen dem zuwider zu sein scheint, stimmt, genau untersucht, nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Ueberlieferung völlig überein. Er hat augenscheinlich den rabbinischen Grundsatz angenommen: Wer nicht im Gesetz geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben und sterben.

Den Schluß des Buches bildet die Beantwortung der Frage, wie denn nun aber der Satz des Propheten, daß dereinst nur ein

---

*) Was die Gesetze Moseh's betrifft, so glauben wir, daß sie in Absicht auf uns im strengsten Verstande verbindlich sind. — Wir wissen zum Theil ihren Nutzen nicht mehr? Ganz recht! Wo hat aber der Gesetzgeber erklärt, *daß sie nicht länger verbindlich* sein sollen, als uns ihr Nutzen bekannt sein wird? Menschliche Gesetze können von Menschen umgeändert werden, die göttlichen *bleiben unverändert*, bis eine völlige Ueberzeugung da ist, daß Gott ihre Abänderung bekannt gemacht habe. (III., 166.)

Hirt und eine Heerde sein soll, könne verwirklicht werden. Dieser Satz wird nicht in dem Sinne erklärt, als ob einst alle Menschen dieselben Religionsbegriffe erhalten müßten, sondern in dem Sinne der gegenseitigen Achtung und Liebe auf dem Grunde der Anhänglichkeit an den Vater aller Menschen. Glaubensvereinigung sei der ächten Duldung gerade entgegengesetzt und es solle keine Uebereinstimmung erlogen werden, wo Mannichfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vorsehung sei. —

Wir haben den Gedankengang des „Jerusalem“ geflissentlich mit größerer Ausführlichkeit dargelegt, weil in ihm die Summe der Mendelssohn'schen Religionstheorie gegeben ist und weil sich fast an jeden der angeführten Sätze später wird anknüpfen lassen. Zunächst ist zu bemerken, daß auch dieses Werk, inwiefern in ihm rationelle Grundlagen für religiöse Vorstellungen enthalten sind, noch ganz auf den Voraussetzungen der Leibnitz'schen Speculation, des englischen Deismus und des Reimarus'schen Vernunftglaubens ruhet, obgleich Lessing bereits ganz neue Gesichtspunkte hatte blicken lassen. Ohne diese zu würdigen ergänzt und berichtigt Mendelssohn nur das Frühere. So klingt von vornherein die Stelle über Ewige und Vernunftwahrheiten ganz wie eine verbessernde Umarbeitung jener Eintheilung in Leibnitz, discours de la conformité de la foi avec la raison §. 2: Or les vérités de la raison sont de deux sortes; les unes sont ce qu'on appelle los vérités éternelles, qui sont absolument nécessaires, en sorte que l'opposé implique contradiction; et telles sont les vérités dont la nécessité est logique, metaphysique ou géométrique qu'on ne saurait nier sans pouvoir être mené à des absurdités. Il y en a d'autres qu'on peut appeller positives, parce qu'elles font les lois qu'il a plû à Dieu de donner à la nature, ou parce qu'elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l'expérience, c'est à dire à posteriori, ou par la raison et à priori, c'est à dire par des considérations de la convenance qui les ont fait choisir. Cette convenance a aussi ses règles et raisons, mais c'est le choix libre de Dieu etc. Cette nécessité physique est ce qui fait l'ordre de la nature et consiste dans les règles du mouvement et dans

quelques autres loix générales, qu'il a plû à Dieu de donner aux choses en leur donnant l'Etre.... mais les raisons générales du bien et de l'ordre qui l'y ont porté peuvent être vaincues dans quelques cas par des raisons plus grandes d'un ordre supérieur.... au lieu que les vérités éternelles sont tous à fait indispensables et la foi n'y saurait être contraire. Diese Auseinandersetzung hat offenbar derjenigen Mendelssohn's (III., 312) vorgelegen und er reproducirt sie, nur daß er mit größerem Recht die ewigen Wahrheiten das Allgemeine und die Vernunft- und Naturwahrheiten ihre Theile sein läßt, während Leibnitz Ewige und Naturwahrheiten unter die Rubrik der vernünftigen bringt. Ebenso ist seine Meinung über die Offenbarung der mosaischen Gesetze entschieden auf den von Hermann Samuel Reimarus behaupteten Satz zurückzuführen, daß die mosaischen Gesetze nicht gegeben sind, um eine Religion zu offenbaren.*) Reimarus hatte zu diesem Zwecke nachgewiesen, daß in denselben die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, von Belohnung und Bestrafung nach dem Tode fehle. Mendelssohn nimmt auch diesen Satz an, erweitert ihn jedoch, indem er, wie wir gesehn haben, ausführt, eine Religion, inwiefern sie Vernunftwahrheiten enthalte, könne überhaupt gar nicht offenbart werden. Dies sei Gott nicht anständig, sondern die beseligenden allgemein gültigen Wahrheiten schreibe er in's Herz und theile sie aller Welt mit, jedem nach seinem Maße und Verständniß, durch die Natur und ihre offenbaren Verhältnisse. Nur Geschichtswahrheiten mache er durch Wort und Schrift bekannt und bestätige ihre Glaubwürdigkeit durch Wunder. Das System endlich, wonach ursprünglich die wahre und ächte Religion Eigenthum der ganzen Menschheit gewesen, durch Verderb und Pfaffenlist jedoch in Götzendienst umgeschlagen sei, gehört den Engländern an. Hettner im dritten Kapitel seiner Literaturgeschichte,**) wo er die englischen Deisten

*) Schon im Anfang zum Phädon bekennt Mendelssohn, die mehrsten Gründe seines dritten Gesprächs aus (Baumgarten's Metaphysik und) Reimarus' *vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* entlehnt zu haben.

**) *Hermann Hettner*, Literaturgeschichte des 18ten Jahrhunderts. Erster *Theil, die englische Literatur* von 1660—1770. Vergl. auch Lechler, Geschichte *des englischen Deismus.*

Collins und Toland bespricht, sagt von letzterem: Toland hat, wie alle seine Zeitgenossen, keinen Begriff vom Wesen der geschichtlichen Entwickelung. Er fühlt nicht, daß die gesammte Geisteswelt, und also auch die Welt der Religion, sich erst allmählich und stufenweise aus dunkeln Anfängen zur hellen Erkenntniß herausarbeiten muß, sondern er haftet an der beschränkten Ansicht, daß, was er selbst für Wahrheit erkannt hat, nun auch zu allen Zeiten und an allen Orten von den Verständigen als Wahrheit erkannt war. Findet er also nichts destoweniger sehr verschiedene, und von dem, was er als Wahrheit erkannt hat, sehr abweichende Religionen, so hat er für diese unleugbare Erscheinung nur einen einzigen Erklärungsgrund. Er bezeichnet diese Religionen alle für eitel Trug, von Priestern und Politikern eigens erfunden, um die blinden Massen zu lenken und zu zügeln." Von einer solchen Beschränktheit kann man auch Mendelssohn nicht freisprechen, der jene Ansicht gleich den übrigen Popularphilosophen theilt,*) so sehr er auch sonst an Tiefe der Auffassung dieselben übertrifft. Aber auch hier wieder macht er eine weitergehende Anwendung, indem er dem Judenthum eben die Eigenschaft zuschreibt, durch seine ganze Verfassung und insbesondere durch das Cerimonialgesetz auf den Weg der Wahrheit zurückgeführt zu haben und durch letzteres auf ihm zu erhalten.

Aus diesen Zusammenstellungen sollen diejenigen meiner Leser, welche anzunehmen gewöhnt sind, daß Mendelssohn nur aus der Lehre des Judenthums heraus seine Ansichten über diese Religion selbst geschöpft habe, erkennen, wie er vielmehr erst mit Hilfe der demselben ganz abgekehrten Theorieen, welche die Zeitansicht reproducirten, seine religiöse ihn selbst befriedigende Stellung gefunden und wie die Apologie des Judenthums bei ihm in engster Verknüpfung mit der auf fremden Gebieten erworbenen Einsicht gestanden habe.

---

*) Da Aberglaube, Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterei uns durch so vielerlei Spitzfindigkeiten und Zauberkünste den Gesichtskreis verdreht und den gesunden Menschenverstand in Verwirrung gebracht haben, so müssen wir ihm wieder zu Hülfe kommen. (III., 15.) Vergl. auch III., 333 und 337, sowie besonders weiter unten den Brief an Herz Homberg vom 22. September 1783.

Was die später erschienenen Schriften betrifft: die Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung 1784, Morgenstunden 1785, An die Freunde Lessing's 1786, so genüge hier von ihnen bemerkt zu haben, daß sie zwar wie gesagt auf die Lehre des Judenthums Rücksicht nehmen und mit der Sache desselben in engern Zusammenhang gebracht sind, aber doch insofern an die Schriften der ersten Periode sich anschließen, als sie den ausgesprochenen Zweck verfolgen „die Wahrheiten der natürlichen Religion zu vertheidigen."

III. Kapitel.

Erörterung und Prüfung des Mendelssohn'schen Lehrgebäudes.

Wir haben in dem Mitgetheilten hinreichendes Material gewonnen, um eine eingehende Untersuchung des von Mendelssohn ausgesprochenen religiösen Bekenntnisses antreten zu können. Soweit sich dasselbe in seinem socialen Leben zu erkennen gegeben hatte, ward es von allen Seiten als die Darstellung der glücklichsten und vollkommensten Grundsätze angesehn. Er wußte in dieser Beziehung den Pflichten, welche Judenthum und Christenthum vorschrieben, in so hohem Maße nachzukommen, daß Genosse und Gegner bei ihm die Ausführung Dessen bewunderten, wozu jeder von ihnen in der eignen Religion die meisten Menschen vergebens aufgefordert fand und daß sie begierig wurden, ein Glaubensbekenntniß entwickelt zu sehn, von dem aus so hohe Ziele zu erreichen waren. Als er dies Bekenntniß jedoch in seinem „Jerusalem" gegeben hatte, hörte nicht zwar das hohe Ansehn auf, zu welchem der Träger desselben und der bedeutende Philosoph gelangt war, wohl aber die Einstimmigkeit des Beifalls, welche sein Leben und seine philosophischen Schriften gefunden hatten. Von christlicher wie von jüdischer Seite erfuhr die Schrift Widerlegungen. Wohl begegnete man wieder vortrefflichen Begriffsentwickelungen, edler Gesinnung und Anmuth der Darstellung, ja es kam noch etwas hinzu, was ungemein wohlthätig wirkte, die wunderbaren Mächte der Gemüths-

und Gefühlswelt entbanden sich darin, welche keinen blos begriffsmäßigen Deismus lehren, sondern was lebendig und fertig in der Menschenbrust sich regt mit prophetisch begeisterter Stimme verkünden. Aber dieser Vorzug war nicht im Stande den Anspruch vollkommener Bündigkeit zu beseitigen, welchen man glaubte an Mendelssohn stellen zu dürfen. Er hatte selbst zu sehr an Schärfe der Folgerichtigkeit und allseitige Begründung gewöhnt, als daß man diesmal, bei einem so wichtigen und für die Beurtheilung zweier wetteifernden Religionen so entscheidenden Werke, das Mindeste davon hätte vermissen wollen. Von christlicher Seite griff man besonders die Offenbarungslehre an, welche im zweiten Abschnitt des Jerusalem den Angelpunkt des vorgetragenen Systems bildete. War diese Lehre richtig, so mußte allerdings die Berechtigung des Christenthums in Frage gestellt, wo nicht geradezu geläugnet werden. Denn das Christenthum bot keine geoffenbarte Gesetzgebung, sondern gerade solche Heilswahrheiten, deren übernatürliche Mittheilung Mendelssohn als der Gottheit unangemessen bezeichnet hatte. Es war jedoch nicht schwer die schwachen Seiten dieses Beweises herauszufinden. So erschien 1784, gleichfalls bei Friedrich Maurer, eine Widerlegungsschrift, welche von denselben Grundsätzen der natürlichen Religion ausgehend und in bündiger und maßvoller Weise fortschreitend zu entgegengesetzten Resultaten führte.*) Von Seiten der Religionsgenossen bestritt man entweder das ganze System oder, wenn man es annahm, versuchte man die Anwendung auf das jüdische Cerimonialgesetz, insbesondere auf die Begründung der fernern Beibehaltung desselben, in Abrede zu stellen, wie wir dieses aus dem Briefwechsel mit Herz Homberg ersehn werden. Genug, aus der großen Menge derer, welche Mendelssohn auf seinem bisherigen Wege zustimmend begleitet hatten, schlug eine bedeutende Anzahl ihren eigenen Weg ein, als es sich um die Auffassung des positiven Judenthums handelte.

---

*) Ueber Moses Mendelssohn's Jerusalem. Von Johann Friedrich Zöllner, Prediger bei der St. Marienkirche in Berlin. In demselben Jahre erschien auch Hamann's Golgatha und Scheblimini, worin Mendelssohn geradezu zum Atheisten gestempelt wurde.

Es war allerdings eine schwierige, ja geradezu unlösbare Aufgabe für Mendelssohn' die Ausgleichung zwischen der natürlichen und der positiven Religion zu finden, nachdem er selbst beide so entschieden getrennt hatte. Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges im Handeln wohl bewußt, aber wenn es schon an sich viel schwieriger ist dafür den geistig parallelen Weg der Theorie aufzuweisen, so steigert sich diese Schwierigkeit bis in's Unüberwindliche, wenn man wie Mendelssohn sich gewöhnt hat nach der vorgeschriebenen Richtung der positiven Religion seinen Willen, nach dem immanenten Gesetz der Vernunft sein Denken zu bestimmen. Mit Kant, zu dem er in vieler Beziehung als Vorläufer sich verhält,*) hat Mendelssohn auch diese Analogie, daß er in sittlich religiöser Beziehung wieder aufzubauen unternimmt, was er auf Grund des Erkenntnißvermögens weggeräumt hatte. Das Judenthum mit seinen traditionellen Forderungen wachte im Hintergrunde und verläugnete sich nicht, als Mendelssohn Zeugniß von seinen tiefsten Ueberzeugungen auszusprechen kam. Nur ist es eben peinlich zuzusehn, wie bald dieses bald das Ergebniß der Zeitphilosophie bei ihm obsiegt. — Den Ausgangspunkt seiner Deductionen bildet, wie wir gesehn haben, die Aufstellung, daß es Gott nicht anständig sei menschlicher Mittheilungsweise sich zu bedienen, wo es sich um ewige Wahrheiten handelt und daß das Wunder nicht die Kraft besitze dieselben zu beglaubigen. Wort und Wunder diene der Gottheit nur zur Mittheilung und Bewährung historischer Wahrheiten von besonderer Wichtigkeit. Forscht man aber darnach, welches diese Wahrheiten sind, so finden sich deren im ganzen Verlauf der Abhandlung nur zwei, die als solche genannt werden. Näher betrachtet schimmert schon hier die altjüdische Tradition durch, nach welcher nur die zwei ersten der zehn Worte am Sinai von Gott selbst gesprochen, die übrigen durch Moseh hinzugefügt worden sind.**)

---

*) Vergl. was in dieser Beziehung Danzel a. a. O. S. 364 ff. bemerkt.

**) *Nach einer andern Ueberlieferung* hat Gott alle Gebote auf ein Mal *ausgesprochen, die zwei ersten* jedoch selbst erklärt, während er die Erklärung der *übrigen Moseh' überließ*. Auch der tiefere Sinn dieser andern Ueberlieferung *kommt auf den Mendelssohn'schen* Gedanken hinaus.

Jene zwei Worte nämlich sind es, welche die zwei grundlegenden Geschichtswahrheiten des Judenthums mittheilen, die wunderbare Rettung Israels aus der rohen Gewalt der Egypter durch die sichtliche Lenkung eines unsichtbaren Gottes und die allgemeinere durch alle Geschichte bezeugte Thatsache, daß auf Veranlassung ebendesselben Gottes Frevel und Sündhaftigkeit nie ohne Ahndung bleibt und noch an den kommenden Geschlechtern sich rächet, das Gute hinwiederum tausendfach belohnt wird und ewig dauernden Segen nach sich zieht. Diese beiden Wahrheiten nun sind es auch allein, welche Mendelssohn ausdrücklich als von Gott wunderbar offenbart anerkennt und bespricht (s. oben Anmerkung b. S. 39 und Jerusalem S. 344—348). Als Wahrheiten nämlich, die in kategorischer Form verkündet sind; die übrigen Verkündigungen haben alle die problematische Form von Geboten und gründen sich auf jene Geschichtsoffenbarungen. Nun sagte man aber mit Recht: Auf solchen den Israeliten allein gewordenen Kundgebungen Gottes können sich doch auch nur besondere Gesetze, nicht allgemeinmenschliche Sittenforderungen gründen. Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugniß reden wider deinen Nächsten, laß dich nicht gelüsten u. s. w. sind doch unstreitig Wahrheiten, die aus der Vernunft erkannt werden können; und doch rief sie die Stimme vom Sinai. Dieses ist ja allgemeine Menschenreligion, nicht Judenthum, und allgemeine Menschenreligion, ohne welche die Menschen weder tugendhaft sind, noch glücklich werden können, sollte hier, wie Mendelssohn S. 319 ausdrücklich erklärt, nicht geoffenbart werden. Hierauf konnte von seinem Standpunkt aus und nach seinen eignen Ausführungen im Wesentlichen nur Folgendes erwidert werden. Mit Recht sagen die Rabbinen, daß sich Gesetz und Lehre wie Körper und Seele gegen einander verhalten.*) Wie diese sich ungetrennt kundgeben, so auch das Gesetz, das besondere und äußere und die Lehre, die innere und allgemeine. Eigentlich aber sind in der That nur besondere geoffenbarte Gesetze Eigenthum Israels, näm-

*) S. Jerus. S. 321.

lich diejenigen seines Gottesdienstes, durch welchen es im Stande sein sollte, die von den Familien Abrahams und seiner Nachkommen schon ohnehin treu bewahrten von aller Abgötterei entfernten und lautern Begriffe zu erhalten. Zum Lohne für ihre bisherige natürliche Hingebung erhielten nun die Israeliten Mittel durch Erfüllung bestimmter Gesetze ihrer Erkenntniß auch in Zukunft treu zu bleiben und so eine priesterliche Nation zu bilden. Das Judenthum besteht also, wie Mendelssohn auch in seiner letzten erst kurz vor seinem Tode verfaßten Schrift: An die Freunde Lessing's S. 14 buchstäblich bestätigt, einzig und allein in geoffenbarten Gesetzen des Gottesdienstes. Diese geben ihrer Trägerin, der jüdischen Nation, in Verbindung mit all ihren Schicksalen und Veränderungen die Eigenschaft, durch alle Zeiten und unter allen Völkern gesunde und unverfälschte Begriffe von Gott und seinem Wesen zu predigen und zu erhalten. Die geschichtliche Offenbarung aber macht, daß ihre Erkenntniß nun auch auf einem starken und sichern Grunde ruhet (Vergl. außer der angeführten Stelle Jerus. 321, 339 ff.). Erinnern wir uns nun noch dessen, was Mendelssohn von lebendigen cerimoniösen Handlungen im Gegensatz zu todten Formeln angeführt hat (s. oben S. 40 f.), so haben wir, was er glaubte vorbringen zu können, um sowohl das Gesetz als auch seine geschichtliche Grundlage, die Offenbarung am Sinai, der Vernunft und dem Christenthum gegenüber zu rechtfertigen; denn beide fragten nach der Berechtigung einer besondern Volksoffenbarung mit besondern Gesetzen. Aber auch diese Vertheidigung, daß Gott gerade die Israeliten zur Empfängniß der Gesetze auserkoren, ist nicht neu. Es klingt auch in ihr der Ton einer uralten jüdischen Legende durch, nach der nämlich die Gottheit allen Nationen auf Erden das Gesetz angeboten, aber nur bei Israel Annahme gefunden hat, welches begeistert ausrief: Wir wollen thun und gehorchen (nach 2 B. Mos. 24, 7).

Diese dem Standpunkt der Mendelssohn'schen Philosophie einerseits und dem ererbten Glauben andrerseits zugehörigen Elemente ringen um die Herrschaft über ihn und obwohl bei dem Versuch sie zu versöhnen im Einzelnen so manches glückliche Produkt abfällt,

so mancher herrliche Gesichtspunkt hervortritt, vermögen sie sich doch nicht genügend zu durchdringen, so daß sie den Eindruck der Halbheit und des Widerspruchs nicht vermeiden können. Während die Stammväter Abraham, Isaak und Jacob als Familienhäupter angesehn werden, welche nur den natürlich reinen, ursprünglich allen Menschen angehörigen Glauben bewahren, sind ihre Nachkommen die Träger einer neuen und übernatürlichen Offenbarung. Aber dieselbe Geschichte, welcher man den übernatürlichen Ursprung des mosaischen Gesetzes glaubte, berichtete ja auch von wunderbaren Zusammenkünften der Patriarchen mit Gott, der dem Abraham nach einem dieser unter der Autorität des Namens Moseh erhaltenen Berichte sogar in menschlicher Gestalt erschien. Dieselbe Geschichte berichtete, daß das Verbot des Mordes und des Genusses von Thieren, in denen noch Lebensblut sich befindet, zuerst dem Noah, und zwar gleichfalls auf dem Wege göttlicher Mittheilung, gegeben worden sei, daß Gott den ersten Menschen erst recht „in menschlicher Weise" sich verkündet habe. Wer durfte nun das eine glauben und das andre verwerfen oder doch das eine unter den Gesichtspunkt der gläubigen Annahme, das andre unter den der vernunftgenügenden Betrachtung stellen. Wird aber der Beweis aus der Beistimmung der Völker in die Sendung Moseh's hergeholt (s. oben S. 35), so stimmen in diejenige Abrahams noch manche Völker, welche von Moseh's göttlicher Beauftragung nichts wissen wollen.

Aber ebensowenig wie die alleinige Heraushebung der sinaitischen Gesetzgebung aus dem Bereiche des rein Menschlichen kann andrerseits der Gedanke befriedigen, daß diese neue Verkündigung eigentlich nichts Neues gebracht habe, keine neue Wahrheit, keine neue Erkenntniß, keinen besondern Aufschluß, sondern nur Mittel zur Erhaltung desjenigen wahren Glaubens, den die Patriarchen ohne solche Mittel bewahrt hatten und der lange vor ihnen Eigenthum der ganzen Menschheit gewesen sei. Hier steht Mendelssohn wieder auf dem Standpunkt der herrschenden populär-philosophischen und gemein-pragmatischen Ansicht, welcher — wie oben schon angedeutet wurde — der Grundsatz entnommen ist, daß alle religiöse Erkenntniß nur durch Rückschritt verloren gegangen sei, daß die

Völker von Einzelnen absichtlich in den Götzendienst seien gestürzt worden. Es giebt keine Entwickelung des Menschengeschlechts (s. oben S. 39), behauptete Mendelssohn, also konnte auch für die Gesetzesoffenbarung keine andre Aufgabe gestellt sein als die Anzeige, wie man der Gefahr des Rückschritts ausweichen und sich vor den Kunstgriffen und Verführungen böswilliger und eigensüchtiger Religionslehrer am besten bewahren könne. Nun widersteht dieser Gedanke jeder gesunden philosophischen Geschichtsbetrachtung und es heißt den Theologen aller Jahrhunderte gewiß zuviel thun, in gutem wie in üblem Sinn, wenn man das jedesmalige Glaubensbewußtsein auf ihre Rechnung schreibt. Aber er stellt sich auch der ganzen jüdischen Tradition und den beseligenden Hoffnungen ihrer ältesten Träger, der Propheten,*) feindlich gegenüber. Jene lieblichen Bilder einer schönern Zukunft, mit denen dieselben Geist und Gemüth erquicken und beide in gleichem Maße zufrieden stellen, wie können sie anders zur Wirklichkeit werden als durch unwandelbares Streben und durch entsprechenden Fortschritt? Aber auch innerhalb des biblischen Zeitalters selbst wird ein solcher Fortschritt von der Schrift bezeugt und von spätern Ueberlieferungen bestätigt. So verkündigt der Herr dem Moseh, daß er sich schon den Patriarchen offenbart und zwar als der allmächtige Gott, als der Ewige sei er jedoch von ihnen noch nicht erkannt worden (2 B. Mos. 6, 3). Und was anderes als den gegliederten und stetigen Fortschritt von Abraham bis Moseh deutet jener Midrasch an, der aus den Segenssprüchen der Patriarchen und des Gesetzgebers nachweist, wie einer immer da angefangen habe, wo der andre aufgehört? Ja, derselbe Midrasch verlängert sogar die Kette des Fortschritts von Adam bis Moseh, indem er alle dem letztern vorangehenden Helden der Schrift auftreten läßt, um in einem Wettstreit mit ihm ihren Vorzug und Vorrang geltend zu machen, die dann der Gesetzgeber der Reihe nach besiegt. Hätte Mendelssohn**) sich nur von dem

---

*) Daß die Propheten schon im alten Judenthum als Ueberlieferer angesehen wurden, bezeugt Sprüche der Väter I. 1 und ausdrücklich Mischnah Taanith 2. 1.

**) Man begreift kaum, wie er seine eigene Erklärung in den Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie III. 167 so leicht habe wieder aufgeben können. Nun

Geiste leiten lassen, der ihm den Schluß seines Jerusalem eingab, hätte er nur bedacht, wie er schon in der Einleitung zur Abhandlung über die Evidenz die Erklärung abgegeben, daß wir darum in dem System der Alten so schwache Gründe finden, weil die Vernunft seit der Zeit merkliche Progressen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweisen der Wahrheit näher gekommen sind, daß die Menschen mit den Gegenständen immer vertrauter werden und sie mit ganz andern Augen ansehn, er würde nicht haben den Ausspruch thun können: der Fortschritt ist nur für den Einzelnen, aber im Ganzen waltet der Stillstand. Gerade umgekehrt wird der Einzelne, auch die gewaltigste Persönlichkeit, nicht allzuweit über den Gesichtskreis sich schwingen können, der ihm durch den überlieferten Standpunkt angewiesen ist, aber das Ganze gewinnt im Verlaufe der Jahrhunderte durch die Summe der einzelnen Fortschrittsbestrebungen eine völlig veränderte Gestalt.

Mendelssohn verblieb in diesem Grundirrthum des Jerusalem infolge eines Mangels, den er selbst zu erkennen einsichtig und bescheiden genug war, durch den Mangel an Sinn für Geschichte, für die Auffindung des allgemeinen Zusammenhangs ihrer ideellen Momente. „Was nur den Namen Geschichte hat," schreibt er an Abbt, „hat mir nie in den Kopf wollen" und schon frühzeitig mahnte ihn daher Lessing, bei der abstracten Philosophie zu bleiben, in der seine eigentliche Stärke ruhe. Die dialectische Entwickelung der schwersten Begriffsreihen gelang ihm vortrefflich, aber zu einer lebendigen Erfassung und poetisch organischen Verknüpfung concreter Erscheinungen, womit Lessing einen so schöpferischen und fruchtbringenden Anfang gemacht, hat er es nicht gebracht. Er war dazu geschaffen, in sich hineinzublicken und von einem einzigen Gedanken aus in stetiger Reihenfolge durch Analyse und Schlußfolgerung zu immer weitern Resultaten vorzudrin-

---

lehren aber die alten Propheten und die Vernunft gefällt sich in der Hoffnung gar sehr, daß die Verschiedenheit des Glaubens aufhören und die Erkenntniß Gottes die Erde wie das Wasser die See bedecken wird; dann wohl würden, meint er, auch unsre besonderen Cerimonien aufhören und eine zweite Erscheinung Gottes gemeinsame eintreten lassen.

gen. In mir liegt ein unwiderstehlicher Trieb zur Vollkommenheit, ein sehnliches Bestreben nach Begriffen, die in einander gegründet sind, schreibt er im sechsten Briefe über die Empfindungen; aber das genügte nicht bei dem großartig angelegten Versuche, die älteste geschichtliche Religion mit ihrer Fülle überlieferter Erkenntnisse, mit ihrem Reichthum an tiefgeschöpften Wahrheiten, mit allen ihren scharfgeprägten Geschichtsbildungen in das rechte Verhältniß zu den Wahrheiten der eigenen Erkenntniß zu setzen.*) Im Gegentheil vermehrte es die Gefahr, was dieser Erkenntniß zuwider strebte, ohne Weiteres auf Falsch und Trug zurückzuführen. Nun widerstand zwar Mendelssohn dieser Gefahr in Bezug auf die eigne Religion durch die große Vorliebe, welche er für dieselbe hegte, allein diese Vorliebe vermochte in dem kundgegebenen System die Lücken nicht zu decken, welche man darin zwischen Glauben und Wissen wahrnahm.

Und doch war es derselbe Mann, der gerade durch die Hinzufügung der Geschichtswahrheiten zu den ewigen Wahrheiten den rechten Gedanken gefunden hatte, durch welchen allein eine Versöhnung zwischen den Lehren der objectiven Religion und der subjectiven Erkenntniß möglich ist. Wir werden später — siehe weiter unten — Gelegenheit haben, dies näher auszuführen. Hier wollen wir nur daran erinnern, daß Mendelssohn durch seinen zergliedernden Verstand zu einem Resultate gelangte, welchem blos die energische Consequenz und durchgreifende Ausführung mangelte, die aus einer die Dialektik des Gedankens begleitenden höhern Geschichtsbetrachtung erfolgt und die es hätte befriedigend machen können, daß aber keineswegs von ihm zu sagen ist, was Holdheim**) noch jüngst von ihm sagte, er biete in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit keinen Anknüpfungspunkt für die Reform im Judenthum. Im

---

*) Ein ähnlicher Mangel findet sich bei Herder, der sich jedoch den Zweifel, ob die Lessing'sche Fortschreitung des Menschengeschlechts nicht ein heilsamer Trug sei, mit dem „einen Wort: Humanität" beantwortet. Vergl. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung. V. 341 ff.

**) Geschichte der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin. 1857. S. 121.

Gegentheil ist es das Eigenthümliche an ihm, daß er häufig Keime für eine solche aufgefunden, ohne aber die Pflanze und die Frucht anerkennen zu wollen, die aus jenen hervorgingen. Ich habe an einem andern Ort davon gesprochen, wie Mendelssohn dem von ihm angeführten Satze, „daß Niemand auf seine eignen Schultern steigen könne," selbst in vollem Maße Rechnung getragen habe.*) Dies gilt in gleicher Weise von seinem philosophischen Standpunkte wie von seinem religiösen. Wie er daher in ersterer Beziehung gestand dem „alles zermalmenden Kant" nicht nachkommen zu können, so vermochte er auch in der andern nicht mehr an dem Weiterstreben seiner Religionsgenossen sich zu betheiligen. Aber eben dieser Kant schon erblickte in dem „Jerusalem" die Verkündigung einer großen, wenn auch langsam fortrückenden Reform.**)

Einer viel allgemeinern Zustimmung als die eben besprochene Auffassung der durch Moseh vermittelten Offenbarung und ihres Verhältnisses zu allen übrigen hatte sich der Gedanke zu erfreuen, daß das Judenthum keinen Glauben gebiete, sondern nur Verrichtungen. Dieser Gedanke wirkte zündend. Mit ihm schien nämlich das Mittel gefunden, wie man einer Religion treu anhangen und dennoch die darin niedergelegten Sätze mit seiner innersten Ueberzeugung überwunden haben könne. Ein neues Bewußtsein hatte sich im Laufe des Jahrhunderts aller denkenden Geister bemächtigt, Judenthum und Christenthum mit ihren Forderungen waren nicht mehr Maßstab der Wahrheit, sondern wurden selbst gemessen, regelten nicht mehr den Glauben ihrer Bekenner, sondern mußten sich selbst den Regeln des prüfenden Verstandes unterwerfen. Da erscholl Mendelssohn's Ruf: Das Judenthum hat niemals Glauben verlangt wie das Christenthum, im Gegentheil ist in ihm die Freiheit des Denkens gewährleistet, indem man ihm vollständig genügt, wenn man sich seinen äußern Anordnungen fügt. Mendelssohn geht soweit zu erklären, daß Spinoza ein guter Jude würde gewe-

*) Beleuchtnng der Wagenerschen Schrift: Das Judenthum und der Staat. 1857. S. 20 ff.

**) S. I., 100 der Prof. Mendelssohn'schen Ausgabe.

sen sein, wenn er nicht durch Handlungen das positive Gesetz verletzt hätte. Diese Befreiung des Geistes von der Autorität jeglichen von außen herantretenden Gedankens auf Grund des gegebenen Gesetzes selbst war es, welche die stärksten Sympathien erweckte und welche einen Kant zu der Aeußerung veranlaßte, das Christenthum werde nun auch darauf denken müssen nach dieser Seite hin zu reformiren. Wirklich war es keine geringe Instanz für die Sache des Judenthums, daß in demselben die Gewissensfreiheit als unveräußerliches Recht in ausgedehntestem Maße anerkannt wurde. Thatsächlich zwar stellte sich die Sache anders. Seit dem uralten Streit gegen diejenigen, welche sich mit der griechischen Philosophie beschäftigten, insbesondere seit Einführung des Bannes, von dem wir die erste geschichtliche Notiz im zweiten Jahrhundert finden, waren dort ebenso wie im Christenthum die Verpönungen der Heterodoxie mit dem ganzen Gefolge von Rechtsentziehungen und Unterdrückungen im Gange, welches dieselben so furchtbar macht. Daß die Rabbinen den Vollzug von Strafen in vielen Fällen aufgaben lag meist nur an ihrer Ohnmacht. Aber eben weil Mendelssohn den Nachweis führte, daß die Verketzerung abweichender Meinungen von Haus aus dem Judenthum fremd und ein später eingeschlichener Mißbrauch sei, daß der Geist desselben richtig aufgefaßt Freiheit in Absicht auf Lehrmeinungen bedinge (an Wolf 11. Juli 1782), hat er überhaupt das wahre Wesen der Religion erkennen lassen und weit über die Grenzen der eignen hinaus sich wichtige Verdienste erworben. —

Nicht minder wichtig war der im ersten Theile des Jerusalem entwickelte und im zweiten zur Anwendung auf's Judenthum gebrachte Gedanke, daß auch in Bezug auf Handlungen es gar nicht die Religion sei, welche Strafen zu bestimmen und zu vollziehen habe. In Palästina freilich und durch das mosaische Gesetz sei die pflichtwidrige That bestraft worden, aber nicht von Seiten der Religion, sondern von Seiten des Staates, der nur mit jener dort und damals ein untrennbares Ganze gebildet habe. In dem Augenblicke aber, wo beide gewaltsam aus einander gerissen wurden, der jüdische Staat aufhörte und nur die jüdische Religion übrig blieb, erlosch jede Strafgewalt auf Seiten der Träger des Judenthums

und nun sind die Bekenner desselben für ihre Handlungen einzig und allein von demjenigen Staate in Anspruch zu nehmen, in dessen Mitte sie leben.

Indem Mendelssohn die Gewissensfreiheit im Namen der jüdischen Lehre proklamirte und die Trennung der Staatsaufgabe von der religiösen im Namen der jüdischen Geschichte, welche durch eine weltbedeutsame Thatsache diese Trennung verkünde, machte er das Judenthum zum Begründer zweier Principien, welche erst die Neuzeit in allgemeinere Bewegung setzen und ihr eine völlig veränderte Gestalt geben sollten.

Mit Recht beruft sich Mendelssohn bei Aufstellung dieser Grundsätze auf den Geist des Judenthums. Die Gewissensfreiheit wurde von demselben nicht blos in negativer Weise anerkannt, inwiefern das mosaische Gesetz von jedem Gebote zu glauben absieht, sondern Mendelssohn weist auf eine Bestimmung des nachbiblischen Zeitalters hin, durch welche die Freiheit der Lehrmeinungen auch in positiver Weise ausgesprochen wurde. Im letzten Jahrhundert vor der gewöhnlichen Zeitrechnung waren nämlich die beiden Häupter der jüdischen Schulen zu Jerusalem Hillel und Schammai weitaus die berühmtesten Gesetzeslehrer. Auf ihre Thäigkeit sind die meisten Bestimmungen zurückzuführen, welche die Mischnah d. h. die Sammlung der mündlich überlieferten Lehren enthält. Da aber die Ansichten dieser beiden Lehrer in sehr vielen Fällen auseinander gingen, so galt die Gesetzesinterpretation Hillel's als die für die Praxis überall Ausschlag gebende Norm. Nichtsdestoweniger wurde das Denkresultat Schammai's als von ebendemselben göttlichen Geiste eingegeben anerkannt. „Beider Aussprüche," heißt es, „sind Worte des lebendigen Gottes." Dieses Zugeständniß, daß auch die gegentheilige, auf innerer Ueberzeugung beruhende und ehrlich ausgesprochene Ansicht ihre subjective Berechtigung habe, ist in der That nichts Anderes als das Princip der Gewissensfreiheit. Wenn hiergegen der Streit zwischen Pharisäern und Sadduzäern anders geartet, und nicht zu diesem Grundsatz hinzuführen scheint, so muß man bedenken, daß es sich hier nicht blos um differirende Meinungen handelte, sondern die entgegen-

sen sein, wenn er nicht durch Handlungen das positive Gesetz verletzt hätte. Diese Befreiung des Geistes von der Autorität jeglichen von außen herantretenden Gedankens auf Grund des gegebenen Gesetzes selbst war es, welche die stärksten Sympathien erweckte und welche einen Kant zu der Aeußerung veranlaßte, das Christenthum werde nun auch darauf denken müssen nach dieser Seite hin zu reformiren. Wirklich war es keine geringe Instanz für die Sache des Judenthums, daß in demselben die Gewissensfreiheit als unveräußerliches Recht in ausgedehntestem Maße anerkannt wurde. Thatsächlich zwar stellte sich die Sache anders. Seit dem uralten Streit gegen diejenigen, welche sich mit der griechischen Philosophie beschäftigten, insbesondere seit Einführung des Bannes, von dem wir die erste geschichtliche Notiz im zweiten Jahrhundert finden, waren dort ebenso wie im Christenthum die Verpönungen der Heterodoxie mit dem ganzen Gefolge von Rechtsentziehungen und Unterdrückungen im Gange, welches dieselben so furchtbar macht. Daß die Rabbinen den Vollzug von Strafen in vielen Fällen aufgaben lag meist nur an ihrer Ohnmacht. Aber eben weil Mendelssohn den Nachweis führte, daß die Verketzerung abweichender Meinungen von Haus aus dem Judenthum fremd und ein später eingeschlichener Mißbrauch sei, daß der Geist desselben richtig aufgefaßt Freiheit in Absicht auf Lehrmeinungen bedinge (an Wolf 11. Juli 1782), hat er überhaupt das wahre Wesen der Religion erkennen lassen und weit über die Grenzen der eignen hinaus sich wichtige Verdienste erworben. —

Nicht minder wichtig war der im ersten Theile des Jerusalem entwickelte und im zweiten zur Anwendung auf's Judenthum gebrachte Gedanke, daß auch in Bezug auf Handlungen es gar nicht die Religion sei, welche Strafen zu bestimmen und zu vollziehen habe. In Palästina freilich und durch das mosaische Gesetz sei die pflichtwidrige That bestraft worden, aber nicht von Seiten der Religion, sondern von Seiten des Staates, der nur mit jener dort und damals ein untrennbares Ganze gebildet habe. In dem Augenblicke aber, wo beide gewaltsam aus einander gerissen wurden, der *jüdische Staat aufhörte* und nur die jüdische Religion übrig blieb, *erlosch jede Strafgewalt* auf Seiten der Träger des Judenthums

erlitten werden können. Wir glauben noch heute, daß die Ahndung an sittlich freien Wesen in activer Beziehung gottangemessen und in passiver menschenwürdig sei und finden gleich Mendelssohn in diesem Bewußtsein gerade die tiefste Beruhigung. Denn die Strafe selbst, welche der Allgnädige ertheilt, muß nach Art und Wirkung eine allgnädige sein und ohne den Gedanken an sie kann der Geist nicht zur Ruhe kommen.

Die ganz eigenthümliche Stellung, welche Mendelssohn in der Frage über die fortlaufende Verbindlichkeit des jüdischen Cerimonialgesetzes einnimmt, ist schon berührt worden. Doch da die nähere Kenntniß dieser Stellung am meisten Licht über den reliösen Standpunkt Mendelssohn's überhaupt zu verbreiten geeignet ist und eben diese Frage den Kernpunkt bildet, von welchem aus seitdem alle Reformationsgedanken im Judenthum sich gestalten, so werden wir näher darauf eingehen müssen.

Das alte Judenthum hatte dem religiösen Ritual einen selbständigen, von dem Einfluß auf Glauben und Menschenpflicht ganz unabhängigen Werth beigelegt. Sowie es in unbefangener Weise dem kindlichen Glauben anhing, daß nur auf dem heiligen Boden Palästina's die frommen Handlungen in ihrer Vollendung geübt, nur dort Herz und Geist zu wahrhafter Entsündigung und Reinheit vor Gott geführt werden können, daß Tempel-, Opfer- und Priestercultus zu Jerusalem ewige Bedingungen eines gottwohlgefälligen Dienstes bilden, so hatte es auch alles übrige Cerimonial nicht für ein Mittel der geistigen Erhebung angesehn, sondern als Selbstzweck mit den Glaubenslehren und Sittenpflichten in eine Reihe hingestellt. Ja in gewissem Sinne mußten Glaube und Sittlichkeit als in zweiter Reihe stehend vor dem Cerimonial zurücktreten. Denn das letztere wurde nicht nur als die Bewährung, sondern als die einzig legale und vollgültige Bewährung der rechten Gesinnung geschätzt. Die Cerimonie hatte den ihr zugrundeliegenden Gedanken, die ursprünglich zu ihr hindrängende Gesinnung überwuchert. Die Wohlthätigkeit und die Menschenliebe — nur inwiefern sie die Form cerimoniöser Pflichterfüllung annahmen, traten sie in das Recht der göttliche Heiligkeit beanspruchen-

stehende Partei ihren Widerspruch auch praktisch verwirklichte, während sich die Anhänger Schammai's, im Wettkampf der verschiedenen Ansichten besiegt, willig den siegenden Aussprüchen der Hillel'schen Schule fügten.

Nicht ganz so bestimmt ist der Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche, wie ihn Mendelssohn versteht, in dem Satze der Rabbinen ausgedrückt, daß alle Strafen, soweit sie national sind, seit Zerstörung des Tempels aufgehört haben Rechtens zu sein. Er verlangte ja nicht blos, daß die Kirche sich der Bestrafungen von Staatsvergehen enthalte, sondern daß sie sich überhaupt in ihr wahres Gebiet der Ermahnung, Belehrung und Ueberzeugung zurückziehe und in alle Wege der Strafe sich begebe. Die Träger der Tradition hatten aber bis auf seine Zeit die Bestrafung von Religionsvergehen niemals aufgegeben und wenn Mendelssohn sagt: die Religion als Religion kennt keine andern Strafen als Buße, als die der reuevolle Sünder sich freiwillig auferlegt, sie weiß von keinem Zwange und wirkt nur auf Geist und Herz, so hat er diese Consequenz wohl aus dem im Judenthum und in seiner Geschichte schlummernden Geiste ziehn können, aber irrthümlich geglaubt, sie bei den alten Rabbinen schon in thatsächlicher Bewährung zu finden.

Hingegen spricht Mendelssohn ohne Zweifel die tiefste Ueberzeugung des Judenthums aller Zeiten aus, wenn er die göttliche Strafe als nothwendiges Ausgleichungsmittel für die Sünden jedes einzelnen Menschen anerkennt. In diesem Sinne erkannte das biblische Zeitalter (2. B. M. 33): „Der Herr ist ein ewiges Wesen, allmächtig, allbarmherzig und allgnädig; langmüthig, von unendlicher Huld und Treue, der seine Liebe aufbewahrt bis in alle Geschlechter, der Missethat, Sünde und Abfall verzeiht, aber nichts ohne Ahndung hingehn läßt." In demselben Sinne führten die Rabbinen aus, daß es „einen wesentlichen Theil der göttlichen Liebe ausmache, dem Menschen nichts ohne alle Ahndung hingehn zu lassen" und in gleichem Sinne verwirft auch das heutige Judenthum jeden Gedanken von der erlösenden und sündentilgenden Kraft eines Todes, der stellvertretend für uns habe

Hier wird also auf unzweideutige Weise erklärt, daß die Beachtung des Cerimonialgesetzes außerhalb Palästina's nur insofern einen Werth habe, als sie mit der Hoffnung und dem Glauben, dahin früher oder später wieder zurückzukehren, Hand in Hand gehe. Nun theilte zwar Mendelssohn diesen Glauben an die einstige Rückkehr, wenn wir seinen directen Aeußerungen hierüber folgen. So lautet eine solche III., 171 dahin, daß wir noch einen zukünftigen Messias erwarten, der den Beruf haben wird, unsere Nation herzustellen, und von aller politischen Unterdrückung zu befreien. Hingegen liegt in der Begründungsweise, deren er sich bedient, um die fortdauernde Verbindlichkeit des Cerimonialgesetzes auf außerpalästinensischem Gebiete darzuthun, eine merkliche Entfernung von dem heimathlichen Boden altjüdischer Auffassung. Der letztern erschien es nach dem Gesagten ganz natürlich und selbstverständlich, daß das Gottesvolk, die einzige courfähige Nation, die in einem besondern Verhältnisse zum Herrn stehe und seine Hofchargen auf Erden bilde, sich dieses Ranges auch in der Verbannung durch möglichst treue Beobachtung jener himmlischen Etikette würdig mache, zumal sie dann desto eher gewiß sein könne, bald zu dem eigentlichen Dienst in dem hergestellten Gottesreich berufen zu werden. Ihr galt es nicht blos als Frechheit, wenn man sich die geringste Abweichung vom herkömmlichen Ritus erlaubte, sondern auch als eine plumpe Thorheit, durch welche man sich der angestammten Würde freiwillig begebe. Durften ja nach ihr die übrigen Völker als solche nicht einmal die geweiheten Gebräuche auch für sich in Anspruch nehmen, da diese als der ausschliestliche Schmuck des auserwählten Volkes zu betrachten seien.

So naiv und kindlich dieser Standpunkt auch ist, so findet er doch gerade in seiner Einfachheit und Naivität die genügende Begründung und Berechtigung. Man glaubte einmal, daß das Cerimonial des Judenthums Hauptsache sei und die höchste Beglückung

---

ausgeht: ihr werdet bald aus dem schönen Lande vertrieben, das euch Gott giebt. Ebenso ist das Wort Jeremiah's für die Zeit der Verbannung gesprochen. Also, ist der Schluß, muß das Gebot dieser Gebräuche auch außerhalb des Landes gelten.

den That, nur inwiefern die Ueberzeugung von Gott unter der Form des cerimoniell gottesdienstlichen Aktes auftrat, ward sie als vollgültig und der Religion des Judenthums wahrhaft entsprechend angesehn. Der eigentliche Boden für die Anwendung dieser heiligen Etikette war zwar Palästina und namentlich bildete Jerusalem, die auserkorene Residenz des Gottkönigs, den Sammelplatz für die Huldigungen, die man ihm in so bestimmten Formen darzubringen hatte. Da aber mit seinem Volke auch der Herr ins Exil gezogen war, wie die Alten ausdrücklich erklären, so suchte ihm das zerstreuete Israel auch dort Stätten zu bereiten, auf denen er würdig thronen könne und insbesondere die alten Cerimonien, soweit es der Mangel des heiligen Hofstaates erlaubte, mit scrupulöser Genauigkeit festzuhalten, wie etwa die verbannten Royalisten Frankreichs um den rechtmäßigen König einen Hofstaat bilden, durch welchen er so wenig als möglich den entrissenen Thron vermisse. Daher hat denn auch die Beibehaltung des Cerimonials für das alte Judenthum keine andre Bedeutung, als die Continuität aufrecht zu erhalten, damit dasselbe bei der Rückkehr des Regenten und seines Volkes in das Land ihres rechtmäßigen Besitzes gleich wieder in herkömmlicher Weise zur Anwendung komme. Zu der Stelle im fünften Buch Mos. Kap. 11, V. 18, 20, wo geboten ist, das Gesetz zum Zeugniß an die Hand und zum Andenken zwischen die Augen zu binden, es an die Pfosten des Hauses und an die Thore zu heften, bemerkt die überlieferte Schriftauslegung: Selbst nachdem ihr aus dem Lande verwiesen seid, sollt ihr die Cerimonialgesetze beobachten, die Denkriemen anlegen, die Mesusoth schreiben u. s. w., damit sie euch nicht neu erscheinen, wenn ihr einst nach Palästina zurückkehrt; darum heißt es auch im Propheten Jeremiah 31, 21: stelle dir Zeichen auf."*)

---

*) Die orthodoxen Juden legen daher noch heutigen Tages die Denkriemen an Hand und Kopf und befestigen die Gesetzeskapseln an Thür und Thor; erstere enthalten die 4 Abschnitte der Schrift: 2. Buch Mos. 13, 1—10; 11—16 und 5. Buch Mos. 6, 4—9; 11; 13—21, letztere nur die beiden Abschnitte aus dem 5. Buche. — Daß die fortdauernde Verbindlichkeit zu diesem Gebrauche an die Stelle V. 11, 18—20 gelehnt wird, rührt daher, weil dort unmittelbar der Satz vor-

dienstlicher Uebungen, die auf ihr beruheten, war Alles nur darauf angelegt, sich dieser Wahrheiten immer wieder von Neuem bewußt zu werden. Gegen solche Auffassung mit so dürftigem Resultate stand gewiß die altjüdische mit ihren erhebenden und beglückenden Hoffnungen in entschiedenem Vortheil. Aber auch die großartige Bestimmung des Judenthums, wie sie von den Propheten so herrlich geschildert worden, schrumpfte hiernach zu einem recht kleinen Maße, ja fast zur Bedeutungslosigkeit zusammen. Dazu also war dieses reiche, volle Leben des Judenthums ausersehen, dazu so großartige Veranstaltungen und wunderbare Thatsachen bestimmt, daß wir ein besonderes äußerliches Gesetz behalten, wodurch wir uns von den Andern aussondern, die doch im Uebrigen mit uns gleicher Erkenntnisse, gleicher Bestimmung und Würde theilhaftig geworden sind! Ja, diese Andern sind nach Mendelssohn glücklicher daran als wir, denn sie können Gott wohlgefällig leben ohne die Last des Ceremonialgesetzes, wir aber würden sie nicht von uns werfen, ohne uns gegen ihn zu versündigen. Wir müssen diese „lebendige Schriftsprache" behalten, auch wenn wir sie nicht mehr vollständig verstehn, denn der Gesetzgeber hat nirgends erklärt, daß wir sie blos solange gebrauchen sollen als uns ihr Zweck und Nutzen verständlich bleibt. Hiergegen nun muß ihm selbst Herz Homberg seine Bedenken zu erkennen gegeben haben; denn Mendelssohn erwidert demselben unter dem 22. September 1783: „Ueber die Nothwendigkeit des Ritualgesetzes sind wir nicht einerlei Meinung: Wenn auch seine Bedeutung als Schriftart oder Zeichensprache ihren Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung nicht auf und diese Vereinigung selbst wird in dem Plane der Vorsehung nach meiner Meinung so lange erhalten werden müssen, so lange noch Polytheismus, Anthropomorphismus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. So lange diese Plagegeister der Vernunft vereinigt sind, müssen auch die ächten Theisten eine Art von Verbindung unter sich stattfinden lassen, wenn jene nicht Alles unter den Fuß bringen sollen. Und worin soll diese Verbindung bestehn? In Grundsätzen und Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Fesseln, also Hand-

und Beseligung seiner Bekenner mit sich führe und darum war es ganz natürlich, daß man es auch als den wichtigsten Theil der den Israeliten gewordenen Offenbarung betrachtete. Aber Mendelssohn, glaubte auch er an den Selbstzweck des Cerimonialgesetzes, glaubte er, daß die Ausübung desselben alle wahre Erkenntniß und Sittlichkeit durch sich selbst überrage und den Israeliten eine Weihe zu geben vermöge, welche ihm alle sonstigen Qualitaten nicht verleihen können? Gewiß nicht. Vielmehr wissen wir bereits, daß ihm das Cerimonialgesetz nur als Mittel, wenn auch als ein sehr weise ausgedachtes Mittel zur Erreichung desjenigen Zweckes galt, den andere Menschen auch ohne dasselbe erreichen können und wirklich bereits erreicht haben. Zur Auffindung des Zweckes hatte demnach der Menschenverstand hingereicht, zur Auffindung des Mittels sollte es einer besondern Offenbarung bedurft haben. Wahrlich, wenn irgend etwas, so ist dies ein solch „häßlicher Graben," von dem Lessing sagte, die menschliche Vernunft könne nicht über ihn hinwegsetzen. Meine Gedanken hierüber sind folgende, lautet Mendelssohn's Ansicht gegen Bonnet: Da die meisten Völker von der einfachen Religion der Natur und Wahrheit zum Götzendienst übergingen, so hat Gott uns solche Gebräuche gegeben, durch die wir uns von allen übrigen sichtbarlich aussondern und uns unaufhörlich an jene Wahrheiten (der einfachen Religion der Natur) erinnern, die uns allen unvergeßlich sein sollten. — Man kann es kaum schlichter aussprechen als es Mendelssohn hier thut, daß man die Religionserkenntnisse des gesunden Menschenverstandes als die maßgebenden Normen des Glaubens und der Sittlichkeit anerkennt und daß eigentlich Niemand mehr zu thun habe als diesen zu folgen. Eine um so gewaltigere Zumuthung an den gesunden Menschenverstand ist es daher, daß derselbe für seine eigenen Hervorbringungen die Mittel der Erhaltung in jenem über ihn hinausgehenden weitläufigen und so großartig angelegten Apparate der mosaisch-jüdischen Institutionen finden solle. Nicht blos die Offenbarung hatte nach Mendelssohn demnach keinen andern Zweck als in den gefundenen Wahrheiten der natürlichen Religion zu bestärken, sondern auch in dem ganzen Bereiche tausendfältiger gottes-

von vornherein zur Sache der alleinigen Wahrheit gemacht, konnte in diesem System die Mängel und Unzulänglichkeiten übersehn.

Wir stehen nicht auf dem Standpunkte, welchen der neueste Geschichtschreiber der Religion, Johann Scherr, einnimmt, der von Mendelssohn behauptet, er sei ebensowenig wie Spinoza noch Jude geblieben; sonst hätte er nicht den mißlungenen Versuch machen können, die Denkfreiheit als jüdisch-religiöses Princip nachzuweisen.*) Im Gegentheil gestehen wir diese Begründung nicht einmal zu begreifen und halten dafür, daß gerade dieser Versuch zu den gelungensten Partieen des Jerusalem gehört und daß Mendelssohn durch ihn sich als einen würdigen Vertreter unsrer Lehre gezeigt hat. Aber daß zu solch sublimer Auffassung des Judenthums, wie sie hier und an vielen andern Stellen hervorleuchtet, die beschränkte und kleinliche Vertheidigungsweise des Cerimonialgesetzes übel harmonirt, vermögen wir nicht in Abrede zu stellen. Wir lassen jedoch ebendarum die letztere fallen und eignen uns mit Stolz und Freude die erstere an. Einem spätern Theile muß der Nachweis vorbehalten bleiben, wie dabei dem wahren und entwickelten Judenthum die volle Gerechtigkeit wird. Vor der Hand müssen wir das Wirken eines Mannes betrachten, welchem im Judenthum vielmehr noch als im Christenthum, wo ihm so viele vorausgingen und zur Seite standen, der Ruhm gebührt, zu einer gründlichen Reformation hinübergeleitet zu haben, ich meine das theologische Wirken Gotthold Ephraim Lessing's.

---

*) Geschichte der Religion von Dr. Johannes Scherr. 1857. S. Buch V. Das Christenthum. S. 356.

G. E. Lessing.

IV. Kapitel.

Vergleichung desselben mit M. Mendelssohn. Sein Bibelglaube.

Schon von vornherein war das theologische Auftreten Lessing's ein unverfänglicheres, weil es sich nicht im Interesse irgend eines von ihm selbst eingenommenen Standpunktes in Thätigkeit setzte, sondern frei waltete und jeder der ihm bekannt gewordenen Religionsäußerungen eine gleiche innere Unabhängigkeit entgegenbrachte. Diese Unabhängigkeit nimmt sich allerdings im Streite oft wie Rücksichtslosigkeit, ja wie Feindschaft gerade gegen die eigene Religion und beziehungsweise gegen das evangelische Bekenntniß aus und scheint oft in ihrer Kampfeslust eine Parteinahme aus bloßem Eigensinn zu affectiren, aber am Ziele des Kampfes angelangt erweist sie sich vielmehr als die würdevollste und bereitwilligste Gerechtigkeit, als ächte Frucht aufrichtiger Wahrheitsliebe und tiefer, warmer Religiosität. Auf Lessing's Standpunkt fußen daher alle diejenigen, welche wie er ohne jegliches Vorurtheil an das Gegebene heranzutreten im Stande waren, die großen Geister unseres Volkes, ein Göthe, ein Schiller. Aber auch die Theologie selbst, inwiefern sie sich der tiefsten Wahrheiten geistig zu bemächtigen strebt, geht fortwährend auf ihn zurück. Was in der christlichen wie in der jüdischen Theologie seit Lessing an Klarheit und rechter Orientirung gewonnen worden ist, hat im Wesentlichen bewußt oder unbewußt an die Ideen angeknüpft, welche von ihm in dem kurzen Zeitraum seiner letzten Lebensjahre — denn auch er fing

spät an, sich unmittelbar an die Fragen jener Sphäre zu machen — sind entwickelt worden.

Von den Resultaten der Forschung, welche Lessing der Erkenntniß der Religion widmete, gehören natürlich diejenigen nicht in unsern Plan, welche auf specielle Streitfragen des Neuen Testaments sich beziehen. Aber es sind überhaupt weniger diese Resultate als die Art, in welcher und die Grundsätze, von denen aus er zu denselben gelangte, welche auf das innere Leben des Judenthums von bestimmendem Einfluß geworden sind, wie es denn Lessing selbst überall auf den Weg und nicht auf das Ziel ankam. Der Herausgeber der „Fragmente eines Ungenannten" und dann wieder der „Erziehung des Menschengeschlechts" konnte es unmöglich auf ein bestimmtes Resultat abgesehn haben. Denn diese zwei Schriften, für welche beide man ihn hat wollen verantwortlich machen, führen ja auf entgegengesetzte Ergebnisse und sind in dieser Grundverschiedenheit der beste Fingerzeig, worauf es ihrem Veröffentlicher ankam. Er selbst schreibt an J. A. H. Reimarus, den 6. April 1778: Diese Hypothese (in der Erziehung des Menschengeschlechts) würde freilich das Ziel gewaltig verrücken, auf welches mein Ungenannter im Anschlage gewesen. Aber was thuts? Jeder sage, was ihm Wahrheit dünkt, und die Wahrheit selbst sei Gott empfohlen! — Wie Des Cartes einst sich vorgenommen, er wolle an Allem zweifeln und noch einmal von vorne prüfen, was bisher als ausgemachte Wahrheit gegolten, so bildete bei Lessing's religions-philosophischem Ringen die Voraussetzungslosigkeit selbst das negative, aber dennoch folgenreichste Princip.

Dieses Princip, welches bei Besprechung der eigenen Religion zuweilen den Schein der Lieblosigkeit und eines gewissen Mangels an esprit de corps auf ihn warf, gestaltete sich in Rücksicht auf andre Religionen und ihre Bekenner zur vollendeten Vorurtheilslosigkeit und Toleranz. Man hat Unrecht, wenn man glaubt, Lessing habe diese Eigenschaften erst im Umgange mit Mendelssohn gewonnen. Diesen lernte er bekanntlich im Jahre 1754 kennen. Aber schon 1749 schrieb der zwanzigjährige Jüngling das Lustspiel

„die Juden“, dessen Tendenz die sittliche Stufe des Menschen von der Angehörigkeit zu einem gegebenen Bekenntnisse unabhängig zu erklären später nur immer wiederkehrt. Hiernach ist z. B. die Darstellung bei Stern zu berichtigen, welcher das Verhältniß zwischen Mendelssohn und Lessing also charakterisirt: Wie der erleuchtete, jedes zweideutige Dunkel verscheuchende Geist Lessing's nicht nur im Allgemeinen auf Mendelssohn's Denkweise wirkte, sondern ihm auch seine Selbstbefreiung von so manchem Vorurtheil erleichterte, das er aus der Vergangenheit des Judenthums und seines eigenen Lebens noch in sich tragen mochte, so verdankt auch Lessing diesem Umgang ohne Zweifel die Befreiung von der ebenso vorurtheilsvollen, aber noch unnedlern Mißachtung gegen die Juden, die er aus dem Pfarrhause seines orthodox-lutherischen Vaters wie aus der Universitäts- und Meßstadt Leipzig nach Berlin gebracht haben mochte.*) Wenn dieses Urtheil nun einer bedeutenden Einschränkung bedarf, etwa dahin, daß Mendelssohn seinem Freunde eine willkommene Bewährung der schon längst gefaßten Ansicht bot, so wird man dagegen zugeben müssen, daß in dem innigvertrauten und wahrhaft brüderlichen Verhältniß zwischen beiden Männern auch die Religionen, denen sie angehörten, ihr erstes und reinstes Versöhnungsfest feierten. Denn von nun an treten diese selbst, die sich bis dahin nur zu Streit und Hader näher gekommen waren, in ein neues Verhältniß zu einander, sich gegenseitig zum Wachsthum zu fördern und aus dem Schooße des eignen Lebens zu befruchten. Die jüdisch-reformatorische Theologie insbesondere hat seitdem erst ihren rechten Anfang genommen, von da ab auch weiterhin eine höchst dankenswerthe Kraftbereicherung aus dem Gedankenleben des Christenthums gesogen und dadurch rasch eine Höhe erreicht, welche derjenigen der christlichen Forschung in ihrer Weise an die Seite zu stellen ist. In diesem Sinne stehen wir nicht an,

*) Die religiöse und culturhistorische Bewegung im Judenthum. S. *Gegenwart, Heft 117,* S. 540. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1855, und noch kategorischer *in desselben* Autors Geschichte des Judenthums u. s. w. Frankfurt a. M. *1857.* S. 64.

was wir jüngst hierorts einen Prediger jener Religion aussprechen hörten, zu unterschreiben, daß nämlich das Christenthum an der Judenheit Vergeltung und Dankbarkeit zu üben gekommen sei, von der all' sein Glück und Bestehen herrühre. Nur freilich haben sich die Juden dabei mehr an die in unserer klassischeu Literatur befindlichen Geistesschätze gehalten als an die theologisch befangenen Darbietungen. Dem weitaus überwiegenden und nachweisbaren Theile nach übernahm aber Lessing die Abtragung dieser Schuld in seinen der religiösen Aufklärung gewidmeten Schriften. —

Meine Leser werden den Fortschritt, welchen Lessing gegen Mendelssohn im Judenthum angeregt hat, am besten durch einen Vergleich zwischen den religiösen Ansichten beider ermessen können, welcher im folgenden Kapitel weiter ausgeführt werden soll.

Wir haben aus der Darstellung des Judenthums bei Mendelssohn ersehn, daß dieser eigentlich alle geoffenbarte Religion für überflüssig hält, weil die Offenbarung nichts bieten könne, was wir nicht durch die in der Natur gegebene Sache und durch das Verständniß unseres Geistes schon besäßen und daß er gerade deshalb die sinaitische Offenbarung allein für berechtigt erklärt, weil diese nichts Neues offenbare, sondern nur Gesetze enthalte zur bessern Bewahrung und anregendern Erkenntniß der natürlichen Wahrheiten. Dabei mußte einerseits alles in der Schrift außer dem mosaischen Gesetz Enthaltene als des Offenbarungscharacters ermangelnd gegen jenes übermäßig zurückgesetzt, andrerseits die Offenbarung selbst als die zu einem verhältnißmäßig geringen Zwecke angewendete wunderbare Veranstaltung ihrer eigentlichen vernunftangemessenen Größe und Würde beraubt erscheinen. Das heißt, sowohl der Umfang des zur Erscheinung gelangenden Judenthums, der nach der Schrift zum wenigsten die Zeit von Abraham bis Daniel umfaßte, als auch die intensive Stärke seines Werthes, welche ja besonders auf dem Inhalt seiner Offenbarung beruhen sollte, erlitt durch diese Darstellung eine ungeheure Einbuße. Aber was das Schlimmste ist, man fühlt sich eigentlich durch nichts für die Veränderung entschädigt, welche dem üblichen Glauben zugemuthet wird. Man bleibt ja doch durch ein besonderes Gesetz an

dem vollen Eintritt in die übrige Menschheit gehindert. Man unterscheidet sich nicht mehr von ihr durch eine eigenthümliche Erkenntniß und bleibt dennoch getrennt durch eigenthümliche Mittel der Erkenntniß. Ein ganz anderes Licht geht uns durch den Gesichtspunkt auf, welcher von Lessing eröffnet wird. Zwar ist er noch viel kritischer und gründlicher im Aufräumen wie Mendelssohn. Zwar tritt er an keinen einzigen Theil der Schrift mit dogmatisch-gläubigem Auge heran; ihm imponirt der Sinai sowenig als der Oelberg, er läßt seine Vernunft sowenig von einer Offenbarung als von einem Gesetze gefangen nehmen. Aber dafür ist auch das Resultat ein im Ganzen und Großen befriedigendes, welches Geist und Gemüth in gleicher Weise anspricht und wir fühlen uns allmählich auf dem Wege des Unglaubens zum reinsten Glauben geleitet. Mendelssohn beginnt mit dem Versuche Alles, was ihm seine Religion vorschreibt, gläubig annehmen zu wollen und kommt schließlich dazu, an Allem Zweifel zu erregen. Lessing beginnt mit dem Zweifel und schließt mit dem Glauben, und zwar mit einem viel fester begründeten, weil er verständnißinnig ist und weil seine Wurzeln nicht draußen in Buchstaben, sondern tief innen im Herzen und im Geiste gegründet und gefestigt sind. Ja, was Mendelssohn nur im Einzelnen und stückweise versuchte, wird hier im Ganzen geboten: eine Versöhnung mit dem traditionellen Glauben, welchen man immer nur seiner frühern dogmatischen Form zu entkleiden braucht, um ihn sinnig und vernunftgemäß zu finden. Wie man in Bezug auf Kunst und Wissenschaft die Kritik Lessing's mit Recht eine productive genannt hat, so kann man auch sein kritisches Verfahren mit dem Gegebenen der Religion ein wahrhaft hervorbringendes und fruchtbringendes nennen. Wendet man seine Methode an, wie er sie selbst in hinreichenden Beispielen an den Tag gelegt, so sieht man nicht ein Stück der Religion nach dem andern mit Betrübniß schwinden wie bei den schalen Aufklären, und allenfalls einen dürftigen Rest übrig bleiben, sondern im Gegentheil eine alte Erscheinung nach der andern lächelt uns mit ihrem wohlbekannten Antlitz freudeerweckend an, denn sie ist wiedergeboren, und nur etwas

hat sich verändert, aus der alten hinfälligen ist eine jugendlich frische Gestalt geworden. —

Wie verjüngt sich vor Allem die Bibel selbst vor unsern Augen, wenn wir Lessing's Ideengang folgen! Nichts hatte er von vornherein bei ihr geschont, bei keinem ihrer Theile eine ehrfurchtsvollere und zurückhaltendere Behandlung angewendet, als bei andern Schriftwerken, welche von Menschen und für Menschen verfaßt sind. Er glaubte sogar Alles darin noch strenger nehmen zu müssen als bei andern Werken, gerade weil „Patriarchen und Propheten Leute sind, welche die erhabensten Muster der Tugend sein sollen." „Wenn in Dingen, schreibt er an Mendelssohn, die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden soll und will, so thut, denke ich, der Weise Unrecht, wenn er diese Dinge blos entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiteu verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch bessern, noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können." Und gleich in seiner ersten theologischen Arbeit, indem er eine Schrift des Berengar von Tours, des berühmten Vorkämpfers für das Ansehn der Vernunft gegen dasjenige der Kirche, herausgab,*) vertheidigte er denselben gegen den Vorwurf, die Wahrheit damit sie nicht allzu grell erscheine zweideutig vorgetragen zu haben, aus seiner eigenen Seele mit folgenden herrlichen Worten: Das sei ferne! — Ich weiß nicht, ob es Pflicht ist, Glück und Leben der Wahrheit aufzuopfern; wenigstens sind Muth und Entschlossenheit, welche dazu gehören, keine Gaben, die wir uns selbst geben können. Aber das, weiß ich, ist Pflicht, wenn man Wahrheit lehren will, sie ganz oder gar nicht zu lehren; sie klar und rund, ohne Räthsel, ohne Zurückhaltung, ohne Mißtrauen in ihre Kraft und Nützlichkeit zu lehren; und die Gaben, welche dazu er-

---

*) Berengar von Tours, im 11. Jahrhundert lebend, sollte nach allgemeiner Annahme durch Lanfrank zu Bec vor seinem Ende bekehrt und mit der Kirche versöhnt worden sein. Lessing fand nun in der Wolfenbüttler Bibliothek ein Manuscript, welches die Antwort Berengar's gegen die Angriffe Lanfrank's enthält und jene Annahme widerlegt.

fordert werden, stehen in unsrer Gewalt. Wer die nicht erwerben, oder, wenn er sie erworben, nicht brauchen will, der macht sich um den menschlichen Verstand nur schlecht verdient, wenn er gröbe Irrthümer uns benimmt, die volle Wahrheit aber uns vorenthält und mit einem Mitteldinge von Wahrheit und Lüge uns befriedigen will. Denn je gröber der Irrthum, desto kürzer und gerader der Weg zur Wahrheit, dahingegen der verfeinerte Irrthum uns auf ewig von der Wahrheit entfernt halten kann, je schwerer uns einleuchtet, daß er Irrthum ist .... Der Mann, der bei drohenden Gefahren der Wahrheit untreu wird, kann die Wahrheit doch sehr lieben; und die Wahrheit vergiebt ihm seine Untreue um seiner Liebe willen. Aber wer nur darauf denkt, die Wahrheit unter allerlei Larven und Schminke an den Mann zu bringen, der möchte wohl gern ihr Kuppler sein, nur ihr Liebhaber ist er nie gewesen." Auch das Aergerniß, welches die Schwachen nehmen können, ist nicht der letzte und höchste Gesichtspunkt, dem sich das Aussprechen der Erkenntniß fügen müßte; „er muß vielmehr in solchen Momenten der Geschichte, wo ein mächtiger und allgemeiner Durchbruch des Geistes sich ankündigt, zurücktreten. Das rückhaltlose Aussprechen des Zweifels wird Gewissenspflicht, wenn das unbefangene Vertrauen verloren und die schleichende Krankheit matten Unglaubens sich einzustellen droht."

Trotz aller dieser Strenge nun und dieser Rücksichtslosigkeit kommt, sage ich, die Schrift dennoch zu einem geheiligten Ansehn durch Lessing bei allen denjenigen, welche nun einmal die Vernunft als Norm ihrer Erkenntniß gesetzt haben, zu einem unzweideutigeren als es durch die ängstliche Milde und Zurückhaltung Mendelssohn's geschehn konnte, welcher, wie wir oben gesehn, allen religiösen Streit mied, weil er sonst „in den Eingeweiden seines Nächsten zu wühlen" fürchtete.

Schon die Zusätze, mit welchen Lessing die von ihm herausgegebenen „Fragmente eines Ungenannten" begleitete, enthielten Auseinandersetzungen über das Verhältniß der Bibel zur Religion, *des Buchstaben zum Geiste.* Als aber infolge davon der Hauptpastor *Götze in Hamburg* Lessing angriff und ihn als Gegner der

christlichen Religion darzustellen versuchte, ward dieser zu genauerer Formulirung und bestimmter Vertheidigung seiner Behauptungen von der Bibel veranlaßt. Aus diesen prägnanten Sätzen (1778) sowie aus einigen ebenso beschaffenen Paragraphen der „Erziehung des Menschengeschlechts" (1780) entnehmen wir nun das, was man seinen Bibelglauben nennen kann.*)

1. „Die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehört." Damit werde keineswegs zurückgenommen, was er früher behauptet habe: die Bibel ist nicht die Religion; denn die Bibel enthält die Religion und sie ist die Religion seine durchaus nicht identische Sätze. Auch solle obiger Satz der Bibel zu keinem Nachtheil gereichen. Er solle sie vielmehr mit Eins unzähligen Einwürfen und Spöttereien entziehen, und in die aufgegebenen Rechte alter Urkunden wieder einsetzen, denen man Ehrerbietung und Schonung schuldig ist.

Diese Erörterung, welche Lessing dem ersten seiner „Axiome" beifügt, erinnert uns an jene Stelle aus einem Briefe an Mendelssohn vom 9. Januar 1771, an welcher er schreibt: ... „ich besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wieder holen müssen. Daß ich es zum Theil nicht schon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder ins Haus zu schleppen." Da nämlich Lessing Ehrfurcht und Schonung für die biblische Urkunde erwecken will, so mußte ihm der Versuch schon gelungen sein, sich dasjenige auszusondern und „wieder zu holen," was nicht zu jenem „Unrath" gehörte.

2. „Es ist bloße Hypothese, daß die Bibel in diesem Mehrern gleich unfehlbar sei." Ein späterer Theil wird zeigen, daß dieser Satz dem consequent reformatorischen Systeme nicht gerade förderlich ist und daß er eben nur als vorläu-

---

*) An jenen Sätzen hatte Götze getadelt, daß sie Lessing wie lauter Axiomata hinstelle. Lessing behält nun diese Bezeichnung, weil es wirklich „Axiome sind, wenn es deren in dergleichen Dingen giebt."

fige Instanz gegen die blinde Verehrung des biblischen Buchstabens gelten sollte.

3. „Der Buchstabe ist nicht der Geist und die Bibel ist nicht die Religion.“ Insofern die Bibel ein bloßes Buch sei, könne sie füglich der Buchstabe genannt, insofern ein Theil von ihr auf Religion sich beziehe, diesem Theil der Name Geist beigelegt werden.

4. „Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.“

5. „Auch war die Religion, ehe eine Bibel war.“ Damit solle nur gesagt sein: die Religion war, ehe das geringste von ihr schriftlich verfaßt wurde. Sie war, ehe es noch ein einziges Buch von der Bibel gab, die jetzt sie selbst sein soll.

6. „Das Christenthum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb; und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon zu Stande kam.“

7. „Es mag also von diesen Schriften noch soviel abhangen, so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen.“ D. i. wenn es wahr ist, daß die Religion des A. und N. Testaments eine geraume Zeit schon geoffenbart war, ehe das geringste von ihr schriftlich verfaßt wurde, und eine noch geraumere Zeit bestand, ehe alle die Bücher fertig wurden, die wir jetzt zum Kanon des A. und N. Testaments rechnen, so muß sie ja wohl ohne diese Bücher sich denken lassen. Ohne diese Bücher, sage ich. Ich sage nicht, ohne den Inhalt dieser Bücher .... Gelehrte und denkende Theologen gestehen einmüthig, daß in diesen Büchern blos gelegentlich, bald mehr, bald weniger, davon aufbehalten worden. — Dieses Mehrere oder Wenigere wäre schon wahr gewesen, ehe es gelegentlich schriftlich aufbewahrt wurde, und sollte jetzt für uns nur *wahr sein, weil* es schriftlich aufbehalten worden? — Die Frage, *welche Göze aufstellte:* Würde, wenn die neutestamentlichen Bücher *nicht geschrieben* und bis auf uns gekommen wären, wohl eine

Spur von dem, was Christus gethan und gelehrt hat, in der Welt übrig geblieben sein? — giebt Lessing' hier eine seiner beredtesten und tiefgefühltesten Antworten ein. Gott behüte mich, sagte er, jemals so klein von Christo Lehren zu denken, daß ich diese Frage so geradezu mit Nein zu beantworten wagte!.... Alles, was in der Welt geschieht, ließe Spuren in der Welt zurück, ob sie der Mensch gleich nicht immer nachweisen kann, und nur deine Lehren, göttlicher Menschenfreund, die du nicht aufzuschreiben, die du zu predigen befahlst, wenn sie auch nur wären gepredigt worden, sollten nichts, gar nichts gewirkt haben, woraus sich ihr Ursprung erkennen ließe? Deine Worte sollten erst, in todte Buchstaben verwandelt, Worte des Lebens geworden sein? Sind die Bücher der einzige Weg, die Menschen zu erleuchten und zu bessern? Ist mündliche Ueberlieferung nichts? Und wenn mündliche Ueberlieferung tausend vorsätzlichen und unvorsätzlichen Verfälschungen unterworfen ist, sind es die Bücher nicht auch? Hätte Gott durch die nämliche Aeußerung seiner unmittelbaren Gewalt nicht eben sowohl die mündlichen Ueberlieferungen vor Verfälschungen bewahren können, als wir sagen, daß er die Bücher bewahrt hat? — O über den Mann, allmächtiger Gott! der ein Prediger deines Wortes sein will und so keck vorgiebt, daß du, deine Absicht zu erreichen, nur den einzigen Weg gehabt, den du dir gefallen lassen, ihm kund zu machen! O über den Gottesgelehrten, der außer diesem einzigen Wege, den er sieht, alle andern Wege, weil er sie nicht sieht, platterdings leugnet! Laß mich, gütiger Gott, nie so rechtgläubig werden, damit ich nie so vermessen werde! —

8. „War ein Zeitraum, in welchem sie (die christliche Religion) bereits so ausgebreitet war, in welchem sie sich bereits so vieler Seelen bemächtigt hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen ist, so muß es auch möglich sein, daß Alles, was die Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren ginge und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände.“ In der beigegebenen Erläuterung wird der Nachweis ge-

führt, daß nicht durch die Entziehung der Bibel die Verschlimmerung in der Religion und nicht durch die Ausbreitung der Bibel die Verbesserung der Religion eingetreten sei.

9. „Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist."

10. „Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat." Die innere Wahrheit, wird gegen Götze ausgeführt, bedarf keiner Probe. Vielmehr muß die innere Wahrheit die Probe der hermeneutischen sein.

Obwohl nun in diesen Sätzen natürlich mehr die Verhältnisse des Christenthums ins Auge genommen sind, so ist doch klar genug, wie jedes einzelne Axiom auf das Verhältniß des Judenthums zu Schrift und Tradition angewendet werden kann, wenn man statt Evangelisten und Apostel: Propheten und Gesetzgeber setzt. — In den nun folgenden Stellen aus der „Erziehung des Menschengeschlechts" ist aber direkt das Judenthum und sein schriftliches Zeugniß Gegenstand der Betrachtung. Reimarus hatte zu beweisen gesucht, daß das letztere gar keinen göttlichen Ursprung haben könne, weil darin die Lehre der Unsterblichkeit fehle, Warburton hatte gerade aus diesem Umstande den Beweis für die Göttlichkeit des A. T. genommen. Gegen den erstern erklärt Lessing, daß für das rohe und im Denken ungeübte israelitische Volk die Lehren von der Unsterblichkeit der Seele und künftigen Vergeltung gar wohl unbeschadet der Göttlichkeit jener Schriften mangeln konnten, gegen die Theorie des letztern, daß das A. T. jedoch schlechterdings nichts enthalten durfte, was dem Volke den Weg zu jener Wahrheit versperren oder es darin aufhalten konnte. Denn das A. T. ist

11. „Ein Elementarbuch für Kinder," in welchem für schwerere Wahrheiten und zur Vorbereitung auf sie enthalten sind:

12. „Vorübungen, Anspielungen und Fingerzeige."

Eine Vorübung auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele

fet z. B. die göttliche Drohung, die Missethat des Vaters an seinen Kindern bis ins dritte und vierte Glied zu strafen. Dies habe die Väter gewöhnt, in Gedanken mit ihren spätesten Nachkommen zu leben, und das Unglück, welches sie über diese Unschuldigen brächten, voraus zu fühlen. Eine Anspielung sei Alles, was blos die Neugierde reizen und eine Frage veranlassen sollte, z. B. die oft vorkommende Redensart: „zu seinen Vätern versammelt werden" für sterben. Ein Fingerzeig, was schon irgend einen Keim enthält, aus welchem sich die noch zurückgehaltene Wahrheit entwikkeln läßt, z. B. die Benennung: Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Dieser Fingerzeig scheine in einen strengen Beweis ausgebildet werden zu können.*)

13. „In solchen Vorübungen, Anspielungen, Fingerzeigen besteht die positive Vollkommenheit eines Elementarbuchs, so wie die oben erwähnte Eigenschaft, daß es den Weg zu den noch zurückgehaltenen Wahrheiten nicht erschwere oder versperre, die negative Vollkommenheit desselben war." Hierzu könnten noch Einkleidung und Styl der Schrift gerechnet werden: 1. Einkleidung abstracter Wahrheiten in Allegorien und lehrreiche einzelne Fälle, z. B. die Schöpfung unter dem Bilde des werdenden Tages; die Quelle des moralischen Bösen in der Erzählung vom verbotenen Baume; der Ursprung der mancherlei Sprachen in der Geschichte vom Thurmbau zu Babel u. s. w. 2. Styl, der bald plan und einfältig, bald poetisch sei, immer aber voll Tautologien, die den Scharfsinn üben, indem sie bald etwas anderes zu sagen scheinen und doch das nämliche sagen, bald das nämliche zu sagen scheinen und im Grunde etwas anderes bedeuten oder bedeuten können! — Dies sind:

---

*) Lessing führt hier den Schluß Christi auf die Unsterblichkeit an, welchen dieser aus der im Text angegebenen Bezeichnung Gottes zieht. Doch ist zu bemerken, daß eine ähnliche Deduction sich schon im alten Judenthum findet und zwar auf Grund der Verheißung: ich werde erfüllen den Bund, den ich den Vätern zugeschworen, ihnen das Land zu geben. (z. B. 2. M. 6, 4.) Also müßten ja die Väter zur Zeit der Erfüllung noch leben. Vergl. Holdheim, Predigten III., 97.

14. „Alle gute Eigenschaften eines Elementarbuchs sowohl für Kinder, als für ein kindisches Volk." Aber auch bei einem so guten Elementarbuch dürfe das Kind nicht länger verweilt werden, wenn es ihm entwachsen. Denn man müsse dann mehr hineinlegen, als darin liegt, man müsse in das Buch mehr hineintragen, als es fassen kann. Man müsse zu viele Anweisungen und Fingerzeige darin suchen und die Worte zu stark pressen. Das mache einen kleinlichen, schiefen, spitzfündigen Verstand; das mache das Kind geheimnißreich, abergläubisch, voll Verachtung gegen alles Faßliche und Leichte. Und hierin läge der Fehler der Rabbinen. —

So weit haben wir Lessing sprechen lassen, mit dem vollen Bewußtsein sprechen lassen, daß Alles, was er hier gesagt, bis auf die geringste Einzelheit hin, für die innere Reformation der jüdischen Geister also auch objectiv für die Reformation des Judenthums selbst von der einflußreichsten Bedeutung geworden ist. Freilich erscheint dieser Erfolg nicht sogleich, denn wenn ein Mendelssohn vorerst nur die negirende Seite des Lessing'schen Kriticismus zu würdigen wußte, dagegen zu dessen positiver Neubildung sich nicht genügend zu erheben vermochte, so ist dies natürlich bei seinen Zeitgenossen und Nachfolgern, David Friedländer und den Kantianern Salomon Maimon, Lazarus ben David, Wolfsohn noch weit weniger der Fall, welche alle auf dem Standpunkt jener Kantischen „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft" stehen, die natürliche aus jedes Denkenden Bewußtsein resultirende Religion für absolut wahr erklären und von geschichtlichen, organisch sich gestaltenden Bildungen derselben keine Ahnung haben. Darum, weil Mendelssohn noch kein solcher „consequenter" Rationalist war und noch genug von seinem überkommenen, tiefreligiösen Gefühl übrig behielt, darum, weil Lessing den Folgerungen des consequent sein wollenden Rationalismus sogar entgegentrat, sind diese beiden Männer jeder in seiner Weise die Begründer einer der Vernunft wie dem Herzen *gleich zusagenden* Religionsgestaltung geworden.

Doch wir müssen jetzt der einwendenden Frage begegnen, wie denn aus der gegebenen Darstellung des Lessing'schen Bibelglaubens

eine Verjüngung der Schrift alten Bundes und ein von Neuem geheiligtes Ansehn derselben hervorgehen solle, da ja schon der Zusatz zu Nr. 14 (bei Lessing die §§ 51 und 52) ausdrücklich das Elementarbuch als längst abgethan und ersetzt behandle. Vor Allem muß hierauf erwidert werden, daß man sich bei Lessing zu hüten hat, das Gewand mit dem Inhalt zu vertauschen, daß, so wie er von Einkleidungen und Allegorien der Bibel spricht, bei ihm selbst die Einkleidung ein sehr häufiges Mittel der leichtern und faßlichern Darstellung bildet. Besonders darf man aber bei der Erziehung des Menschengeschlechts, die doch erwiesenermaßen *) von ihm herrührt und die er dennoch nie als seine Arbeit erkennen zu wollen erklärt hat, **) nichts Einzelnes als fertig dogmatisches Bekenntniß ansehn. Denn warum wollte er sie nicht als sein Werk anerkennen, sondern als „dasjenige eines Freundes, der sich gern allerlei Hypothesen und Systeme macht, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureißen?" ***) Eben weil er sie durchaus nicht in ihren einzelnen Behauptungen als das Produkt einer abschließenden Erkenntniß wollte ansehn und wirken lassen, weil er sie nicht als religiösen Codex wollte behandelt sehn. Es war ihm nur darum zu thun, im Ganzen und Großen Sinn und Vernunft in die geschichtlich zusammenhängenden Erscheinungen des Judenthums und

*) Nach dem, was noch Schwarz nach Guhrauer hierüber bemerkt hat, kann man die Sache als ausgemacht ansehn. Auffallend bleibt jedoch beiläufig, daß selbst Mendelssohn noch 1783 schrieb: Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Vergl. Werke III., 317. — Wenn ich im Uebrigen mit Schwarz übereinstimme, insbesondere damit, daß man mit Unrecht in der E. d. M. G. eine rationell-supranaturalistische Offenbarungslehre hat finden wollen, so scheint mir doch der Bibelglaube Lessing's, welcher in dem „Glaubensbekenntniß" und in den „Axiomata" mehr nach seiner negativen Seite hervorgekehrt war, in jener genannten Schrift am stärksten nach der positiven Seite zu ausgesprochen zu sein. Es scheint mir darin doch auch auf die erweckende und belebende Kraft der Bibel zwar kurz aber stark betont hingewiesen zu werden.

**) An Karl Lessing 25. Februar 1780.

***) An J. A. H. Reimarus 6. April 1778. 1780 vollendete jedoch L. erst die E. d. M. G.

Christenthums zu bringen, wie sie sich im biblischen Kanon zu erkennen geben. Und dies möchte ihm selbst in den Augen derjenigen trefflich gelungen sein, welche das Einzelne anders ansehn, gläubiger oder ungläubiger, positiver oder rationeller. — Ferner muß gesagt werden, und dies gilt vornehmlich den jüdischen Lesern, daß er auch das Christenthum auf diesen Fuß behandelt, daß er auch das N. T. unter dem Bilde eines Elementarbuchs einführt. Und wenn dieses in den folgenden Paragraphen besonders um deswillen als das bessere erscheinen sollte, weil es die Lehre von der Unsterblichkeit enthält, so erinnere man sich nur dessen, was derselbe Lessing gesagt hat: „Ueber die Bekümmerungen um ein künftiges Leben verlieren die Thoren das gegenwärtige. Kann man ein künftiges Leben nicht ebenso abwarten, als einen künftigen Tag? Dieser Grund gegen die Astrologie ist auch einer gegen alle geoffenbarte Religion. Wenn es eine Kunst gäbe, das Zukünftige zu wissen, so sollte man sie lieber nicht lernen. Und wenn es eine Religion gäbe, die uns von jenem Leben unbezweifelt unterrichtete, so sollten wir sie lieber nicht hören." *) Mit diesem Ausspruch ist, glaub' ich, derjenigen Religion großartige Genugthuung gegeben, welche die Unsterblichkeitslehre nur andeutet und nicht versperrt. — Endlich aber ist nicht zu vergessen, daß, wenn auch die Einkleidung in ein „Elementarbuch" den Sinn hat, die religiöse Auffassung, wie sie in der Bibel vorliegt, könne für unser fortgeschrittenes Geschlecht nur einen propädeutischen, vorbereitenden Charakter beanspruchen, könne ihrer Natur nach nicht selbst die endgültige Erkenntniß sein, sondern nur den „Richtungstoß" für eine tiefere Einsicht gegeben haben, daß, sage ich, in Bezug auf diesen Sinn in jener Einkleidung selbst eine Warnung von großer Bedeutung vorkommt. Derjenige, welcher über das „Elementarbuch" hinaus zu sein glaube, solle nämlich die Zeit benutzen, bis die Andern ihm nachgekommen, um über das Elementarbuch eine wichtige Untersuchung anzustellen. „§. 69. Bis sie

*) *Erinnert dieser* Satz nicht an die Stelle V. Mos. Kap. 29, Vers 28, *wo es heißt:* Das Verborgene ist Gottes, unseres Herrn, und das Offenbare *unser und unserer* Kinder immerdar?

dir nach sind, diese schwächeren Mitschüler, — kehre lieber noch einmal selbst in dieses Elementarbuch zurück und untersuche, ob das, was du nur für Wendungen der Methode, für Lückenbüßer der Didaktik hältst, auch wohl nicht etwas Mehrers ist." *)

Demnach dürfte die eigentliche Meinung Lessing's über die Schrift folgende sein. Die Schrift hat sich in ihrer Brauchbarkeit für den sittlich-religiösen Unterricht der Menschheit, welcher sie zugänglich geworden, in ihrer Erziehungs- und Lehrfähigkeit fortgehend so großartig bewährt wie kein anderes Buch. Ihr innerer Gang ist ein Spiegel desjenigen, welchen die Menschheit selbst d. h. der „in einen Plan zusammengefaßte" Theil derselben genommen hat. Sie hat „den menschlichen Verstand mehr als alle andern Bücher erleuchtet, sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hineintrug." Unter den Strömen, welche die Geistesentwickelung nach der religiösen, also der wichtigsten, Richtung theils anzugeben, theils weiter zu fördern bestimmt sind, fließt nach Lessing in der Bibel zwar nicht der einzige, aber doch weitaus der größte und befruchtendste. Dieser Strom ist noch lange nicht ausgenutzt und ausgeschöpft. Selbst diejenigen Lehren, „deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich," haben gewiß ihre große Bestimmung. Gewiß werden sie „ein neuer Richtungsstoß für die menschliche Vernunft" geworden sein. Rechnen wir hierzu, was — besonders in der „nöthigen Antwort auf eine sehr unnütze Frage" u. s. w. — noch von dem Nebenstrome, der Tradition, grundsätzlich aufgestellt vorkommt und wie diese mit der Bibel zugleich einen großen Werth beanspruchen darf, so tritt uns eine Ansicht entgegen, welche wir später als die im reformirten Judenthum bereits zum mehr oder minder allgemeinen Glaubensbewußtsein gewordene kennen lernen werden. Diese Ansicht hat die ganze Kraft und Innigkeit der naiv-supranaturalen ohne deren Befangenheit und Beschränktheit. Der Inhalt der Bi-

*) Derselbe Gedanke, welcher dem Spruche des Ben Bagbag (Sprüche der Väter V., 22) zu Grunde liegt: Kehre und wende das Gesetz nur immer, denn Alles ist darin enthalten.

bel ist „von blos menschlichen Geschichtschreibern“ aufgesetzt, aber weit entfernt dadurch an Hoheit und Weihe zu verlieren, hat in ihm Gott vielmehr der Wunder größtes bewirkt, daß er auf dem natürlichen Wege einer nach Jahrhunderten ja nach Jahrtausenden zu messenden menschlichen Sage und Geschichtschreibung in allmählichem Weiterschreiten dasjenige hat kund geben lassen, was für die jedesmalige Zeit das Beglückendste und für die kommende Zeit das Anregendste und Förderlichste war. So ist, was „der menschliche Verstand selbst hineintrug“ wieder zu dem alten Kapital geschlagen worden und die Zinsen, welche der Mensch nur dadurch genießt, daß er immer mehr „hinter die Wahrheit zu kommen aufrichtige Mühe anwendet,“*) werden dieses Kapital stets vermehrt den nachlebenden Geschlechtern überliefern.

Dies nun nenne ich eine wahrhafte Verjüngung der Bibel und ihrer treuen Begleiterin, der Tradition, eine Heiligung derselben im Lichte der Vernunft und der Bildung, eine ächte Reformation des Alten, keine Auflösung.

2. Im engsten Zusammenhange mit diesem Bibelglauben stehet der Offenbarungsglaube bei Lessing. Wer hier etwas Anderes sucht als die in den Werken Gottes selbst gegebene Erkenntniß seines Wesens, der lese nur das Folgende:**) Wie sich Gott nur durch seine Werke den Menschen geoffenbart, so ist es nothwendig auch diese Werke zu studiren und auf der Leiter der Wahrheiten, die man aus diesen Werken abstrahirt, zu diesen großen Wahrheiten von dem Dasein und den Eigenschaften Gottes hinaufzusteigen.“ Wie konnte auch er, der so fest überzeugt war, daß es bei der Werthbestimmung des Menschen nicht auf die Wahrheit, sondern auf das Maaß der Mühe um sie ankomme, der von Gott nur den immer regen Trieb nach Wahrheit, nicht den stolz und träge machenden Besitz derselben erflehen mochte, dem, wie Schwarz es treffend bezeichnet, die Wahrheit erst durch das Subject, durch dessen lebendige Zueignung das wurde, was sie sein soll, wie konnte er auch

---

*) Siehe Duplik Nr. I.

**) Im Nachlasse, XI., 66 der Lachmann'schen Ausgabe.

nur im Entferntesten daran denken, daß Gott dem Menschen eine fertige Offenbarung oder auch nur eine solche, bei der dieser nichts selbst zu erforschen hätte, könne zugedacht haben. Nein, er wollte nur nicht zugeben, daß, wenn Alles bei der Offenbarung immer „hübsch natürlich" hergehe, dieselbe darum den Inhalt derjenigen Offenbarungen geradezu aufhebe, welche in der jüdisch-christlichen Welt als die einzig berechtigten und positiven angesehn werden. Er glaubte, daß diese Offenbarungen im Lichte desjenigen Bewußtseins, welches er und alle Denkenden von der Sache hatten, zwar ihre Uebernatürlichkeit aber nicht ihren hohen und bleibenden, von Gott beabsichtigten Werth verlieren. Gott hat „seine Hand bei Allem im Spiele" und er sollte sie grade bei dem nicht im Spiele haben, was dem Menschen das Wichtigste und Heiligste ist? Gewiß hat er vor Allem (um beim Judenthum stehn zu bleiben) seine lenkende und offenbarende Thätigkeit in den Trägern des Monotheismus bewährt. Durch sie hat er in der kürzesten Zeit die meisten Menschen mit den Wahrheiten und den Bewegungsgründen zur Tugend ausgerüstet.*) „Oder getraut sich Jemand zu zeigen, daß dieses nicht geschehen? ... Wer sich dieses getraut, der nenne mir doch vorläufig nur erst ein Volk, in dessen Händen das anvertraute Pfund der Offenbarung wahrscheinlicher Weise mehr gewuchert haben würde, als in den Händen des Jüdischen. Dieses unendlich mehr verachtete als verächtliche Volk ist doch in der ganzen Geschichte schlechterdings das erste und einzige, welches sich ein Geschäft daraus gemacht, seine Religion mitzutheilen und auszubreiten. Die christlichen Völker, die den Juden in diesem Eifer hernach gefolgt sind, überkamen ihn blos, insofern sie auf den Stamm des Judenthums gepfropft waren." Also bleibt es wahr, daß das Judenthum thatsächlich von einer großen, weltgeschichtlichen, durch Gott ihm übertragenen Aufgabe erfüllt ist. Aber trotzdem weiß Lessing sehr wohl, daß auch diese in ihren höchsten Wahrheiten von immer umfangreicheren Kreisen angenommene Religion so gut aus dem Herzen des Menschen selbst entstammt ist, wie jede andere.

*) Gegen das zweite Fragment des „Ungenannten."

Er weiß, daß auch sie nur das Streben des Menschen nach dem Einen und Unendlichen ausdrückt und daß auch ihre Formen endlich und beschränkt sind. Er ist ein „entschiedener Naturalist oder Rationalist in dem Sinne, daß er die göttliche Offenbarung nicht für eine äußerliche und übernatürliche Belehrung an die Menschheit, sondern für eine innerliche und allmählich fortschreitende Entwickelung in dem Geistesleben der Menschheit hielt.“ Andrerseits unterscheidet er sich von den Männern der Vernunftreligion dadurch, daß er die Vernunft nicht als etwas Abstract-Fertiges, immer Selbiges ansah, daß er die Erkenntniß des einigen Gottes und seines Sittengesetzes nicht für so leicht und von vornherein ausgebildet hielt, sondern für das Produkt einer langen und allmählich fortschreitenden Entwickelung.*)

Wie aber die Bibel bei solcher Auffassung als äußeres Zeugniß eines Jahrtausende fortschreitenden religiösen Bewußtseins nicht im Mindesten an Werth und Großartigkeit verlor, so verliert auch der Begriff der Offenbarung, insbesondere der jüdischen, dadurch nichts von Seiten der Erhabenheit und des Wunderbaren. Aus einzelnen Zeichen und Wundern wird ein fortschreitendes, vom ersten Menschengeschlecht bis auf die Gegenwart sich hindurchziehendes Zeichen- und Wunderthun. Aus der Offenbarung an einzelne jüdische Männer wird eine Offenbarung durch das ganze Judenthum. (Das Christenthum, „auf den Stamm desselben gepfropft,“ ist auch bei Lessing nur eine besondre Entwickelungsform des Judenthums und es wird noch genauer gezeigt werden, wie in seinem und Mendelssohn's Sinne das Verhältniß beider so aufgefaßt werden kann, daß sie vor der Hand noch immer ihre besondere Aufgabe neben einander zur Erreichung eines Zieles behalten können.) Dieses System wird nach Lessing's Ansicht allerdings „jeden nicht besser organisirten Kopf, als meinem Ungenannten zu Theil geworden war, in den Naturalismus nothwendig stürzen.“**) Aber einen Lessing war es so weit entfernt, dahin zu drängen, daß

*) Schwarz, Lessing als Theologe. S. 208 f.

**) Erster Anti-Göze.

es ihm vielmehr der einzige Weg schien, dem Naturalismus auszuweichen, das Altüberkommene mit dem neuen Glaubensbewußtsein auf eine beides befriedigende Weise zu vermitteln und auszugleichen. Selbst alten Irrthümern wußte er dadurch noch eine Seite der Wahrheit abzugewinnen und was man für Fabel und Kindermärchen nahm, als Sage in seiner relativen Gültigkeit herzustellen. So erwuchs jene neue biblische Geschichtsforschung, durch welche erst in unsern Tagen Heinrich Ewald die geschichtliche Kenntniß von dem Streben nach der „vollkommenen Religion" so glücklich gefördert hat.

V. Kapitel.

Weiterer Vergleich zwischen Mendelssohn und Lessing.

Schon aus dem bisher Gesagten erkennt man, wie diese beiden Männer sich in ihren religiösen Ansichten zusammen finden, sich freundschaftlich vereinigen und doch wieder trotz der Fortdauer und der zunehmenden Innigkeit ihrer Freundschaft in eben jenen Ansichten auseinander gehen konnten. Den nächsten Vereinigungspunkt bildete die von beiden gleich sehr betonte praktische Bedeutung der Religion, welche Bedeutung sie im Judenthum in so hervorragender Weise zur Anerkennung gebracht sahen. Beide fühlten sich von diesem Realismus angezogen und innerlich mit ihm verwandt. Von Mendelssohn nun haben wir dies bereits im ersten Kapitel angemerkt. Aber auch bei Lessing bildete dieser Realismus den eigentlichen Grund seiner wohlwollenden Stimmung für's Judenthum. Er, der in den jugendlichsten Werken wie in denen der reifsten Jahre, im Freigeist (1749) wie im Nathan (1779), im Aufsatz über die Herrnhuter (1750) wie in dem größten Theil jener köstlichen Streitschriften, welche der Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente folgten,*) nichts Anderes eigentlich zur Absicht hatte, als zu

*) Vergl. besonders den Aufsatz: das Testament Johannis 1777.

zeigen, daß Religion sich einzig und allein im Praktischen äußere und zu erkennen gebe und daß alles Andere darin nur zeitliche oder locale Form sei, er konnte naturgemäß von der ganzen Anlage des Judenthums nur eingenommen werden. Wenn irgend ein Gedanke bei ihm hat zum Dogma werden können, so war es ja dieser: Die Wahrheit an sich kann nicht gemessen werden, aber es giebt einen Maßstab für ihre Frucht, d. i. für den ethischen Gehalt der aus ihrer Erkenntniß entspringenden That. Von dieser letzteren allein kann ein Rückschluß auf jene erstere, die Wahrheit selbst, gemacht werden. Die Wahrheit besitzt die geheime Kraft ihre Träger „beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm." Das heißt: die wahre Religion muß sich dadurch zu erkennen geben, daß sie ihren Bekennern die höchste praktische Sittlichkeit verleihet. Oder: alle Religionen sind in dem Maße wahr, in welchem ihre Bekenner praktisch tugendhaft sind. Aber gleich bei diesem gemeinschaftlichen Practicismus stellt sich der Standpunkt Lessing's als der consequentere und höhere heraus. Mendelssohn konnte sich, wie wir gesehn haben, von den feierlichen Handlungen, Cerimonien, als von geoffenbarten Pflichten, nicht emancipiren; sie gehörten ihm mit zu den höchsten Gewissenssachen der Juden und selbst aller derjenigen Christen, welche „aus dem Hause Jacobs" herstammen.*) Nach ihm müßte man zu diesem Behufe eigentlich einen Stammbaum aller von Juden herkommenden Christen aufstellen, damit dem Gesetze Gottes allseitig genügt werden könne; denn diese alle müßten von Religionswegen Gebetriemen und Gesetzkapseln anlegen**) u. s. w. Lessing hingegen war fest davon überzeugt und wußte es mit der ganzen Macht seines kritischen und künstlerischen Genius zu erweisen, daß es keine andre feierliche Handlung gebe, welche vor Gott immer wohlgefällig und unter allen Umständen der beste Ausdruck des reinen religiösen Gefühles sei, als eben die sittliche That selbst. Wohl kann man Mendelssohn darin Recht geben, daß auf dem Standpunkt der Schrift die feierliche Cerimonie zur Erinnerung an Gott

*) S. III., 356 f.
**) Vergl. Anmerkung S. 60.

und zu seiner Erkenntniß leiten solle, denn wir finden dies oft genug ausdrücklich bemerkt (siehe z. B. Exodus 13, 7—10; Leviticus 23, 40—43); aber wenn er keine Ahnung von den Veränderungen hatte, welche ein Zwischenraum von Jahrtausenden in unsrer Denkungsweise gegen die des biblischen Zeitalters hervorgebracht, wenn er gar nicht wußte, daß in seinen eignen Auslassungen ein wunderbares Gemisch altdogmatischer Vorstellungen und neuester Gedankenprodukte enthalten sei, so dürfen wir ihm in diese von ihm allerdings bona fide eingenommene Stellung nicht folgen, sondern müssen mit Lessing in die Unterscheidung eingehn zwischen dem, was Gang und Weg der Geschichte ist und dem, was als Resultat ihrer erziehenden Wirksamkeit unser eignes, mündig gewordnes Glaubensbewußtsein bildet. Das heißt in diesem Falle: die gottesdienstliche Praxis, mit welcher im biblischen Zeitalter die sittlich-religiöse Idee verknüpft war, diente nur zur Vorbereitung auf die sittlich-religiöse Handlung, welche im Sinne des herangereiften Menschen den die Idee verwirklichenden praktischen Gottesdienst ausmacht.

Ebenso wie der Gedanke der thätigen Religiosität wurzelte bei beiden Männern in gleicher Stärke der Glaube an das Walten eines einzigen sittlich-heiligen Gottes. Man muß sich bei Lessing nicht durch die Sympathien mit dem spinozistischen Systeme irren lassen. Es war nur das streng Geschlossene und lückenlos Einheitliche, was ihm daran gefiel. Man möge bei Danzel (IV. Seite 12 der Beilagen) nachlesen, wie Lessing, gerade durch jene Wendung, welche er fallen ließ: ich danke Gott, daß ich das Beste muß, aufs unzweideutigste gegen die Unfreiheit jenes Systems protestirte, und bei Schwarz (S. 88), wie bestimmt er die absolute Verschiedenheit Gottes von der Welt ausgesprochen. Genug, Lessing kam mit Mendelssohn in dem Glauben an die transcendentale Natur und Einheit Gottes überein. Aber auch hier unterscheidet er sich von seinem Freunde dadurch, daß er diese Einheit nicht in orthodox-dogmatischem Sinne faßte, daß es ihm zuletzt nicht auf die abstracte Richtigkeit dieses Satzes ankam, sondern auf die lebendige Wirksamkeit, die daraus hervorging, auf die Harmonie des Weltencomplexes, auf die schließliche Zusammenstim-

mung auch seiner sittlich freien Elemente zu Einem großen Ganzen. Ihm war selbst die christliche Lehre von der Dreinigkeit nur ein Versuch, die Starrheit des göttlichen Monismus aufzulösen, wie er in der Philosophie dargestellt wird. Denn Lessing faßte denselben wesentlich als sittlichen Monotheismus. Interessant bleibt in dieser Beziehung sein Urtheil über eine Anecdote, die ihm Mendelssohn mittheilt. Dieser schreibt an Lessing:*) Ein Jude war einem Christen drei Dukaten schuldig, welcher jenem die Dreieinigkeit lehrte. Hier sind sie, sagt der Jude und überreicht dem Christen einen Dukaten, indem er auf die Bildseite, die Schildseite und den Rand des Dukatens deutet. Lessing äußert sich nicht ganz zufrieden damit und meint, er würde seinerseits vielmehr den Juden loben, der sich von einem armen Teufel von Christen so bezahlen ließe, indem der erstere sagt: zwar ist das nur einer, aber du bist mir auch nur einen schuldig. Was sollen sie noch um Ziffern zanken? — Der Sinn der Lessing'schen Antwort ist kein andrer, als der: Nicht die begriffliche Richtigkeit, sondern die sittliche Wesenheit und Ausstrahlung des Einheitsglaubens ist dessen Hauptsache und Wahrheitsbeweisung.

Es ist schade, daß Lessing das Erscheinen des „Jerusalem" nicht erlebt und uns das Geschick eine Beurtheilung dieses Buches durch den dazu Befähigtsten nicht vergönnt hat! Aber es ist auch eine Frage, ob Mendelssohn eine solche positive Aufstellung diesem Freunde gegenüber gewagt hätte. Wie man nicht im Zweifel darüber sein kann, daß Mendelssohn die Lessing'sche Auffassung des geschichtlichen Judenthums und Christenthums, wie sie sich in den Streitschriften und in der Erziehung des Menschengeschlechts giebt, am wenigsten zu goutiren vermochte, so ist wohl auch zu glauben, er werde gefühlt haben, daß sein eigenes im Jerusalem dargestelltes System erst nach Lessing's Tode dem stärksten Angriff nicht mehr ausgesetzt sei. Jacobi theilt uns (im vierten Bande seiner Schriften) ein Gespräch mit, welches er am 6. und 7. Juli 1780

---

*) Das Schreiben Mendelssohn's ist vom 1. Februar 1774, die Antwort Lessing's vom 1. Mai.

mit Lessing geführt und in welchem er diesen gefragt habe, ob er sein Lehrgebäude niemals vor Mendelssohn behauptet hätte. Lessing antwortete: nie; einmal sagte ich ihm ungefähr dasselbe, was Ihnen in der Erziehung des Menschengeschlechts (§. 73) aufgefallen ist. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es dabei." Wenn das auch, wie ich glaube, richtig ist, so würde doch Lessing eine Schrift, und zwar eine solche, die es nicht bei Vertheidigung des Judenthums bewenden läßt, sondern auf Kosten des Christenthums und mit Hilfe so prekärer Beweismittel zu dem Resultate einer auf Wenige beschränkten übernatürlichen Gesetzesoffenbarung gelangt, auch bei seinem besten Freunde nicht geschont und sicher ohne Anstrengung vernichtet haben. So lange Lessing lebte, verhielt sich Mendelssohn jedoch abwehrend und suchte nur die Gründe seiner engherzigen Gegner zu entkräften. Ganz im Sinne seines Freundes. Dieser lobt das Verfahren der Kirchenväter im Gegensatz zu demjenigen der neuern Apologeten, weil ihre für die Religion geschriebenen Werke nicht sowohl Behauptungen derselben, als blos Vertheidigungen gegen die Heiden sind. Sie suchten die Gründe gegen sie zu entkräften, aber nicht unmittelbare Gründe für sie festzusetzen. (Kollektaneen, Artikel: Religion. Bei Lachmann XI., 371.) So ist er es auch, der Mendelssohn räth, die Lavater'schen Angriffe „mit aller nur möglichen Freiheit, mit allem nur ersinnlichen Nachdruck" zurückzuweisen. Aber wenn er das orthodoxe Christenthum gegen die „neumodische Theologie" in Schutz nimmt, weil „das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will, Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist, und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßt," so trifft diese Anklage gewiß auch den zweiten Theil des Jerusalem, inwieweit derselbe eben ein neues „System" aufstellen will. Alles was im Jerusalem Gutes und Treffliches enthalten ist, stimmt nicht zu dem Hauptgedanken, der darin systematisch ausgeführt werden soll, daß das Judenthum allein eine Offenbarung habe und haben könne, weil es Gesetzgebung sei. „Man merkt die Absicht und man wird verstimmt," kann man hiervon sagen. Gewiß hätte Lessing hierge-

gen das alte Judenthum mit seinen geoffenbarten Verheißungen, Lehren und Ermahnungen, welche neben den Gesetzen eine so wichtige Stelle einnehmen, gehalten und gestützt. Wie seinen Bruder Karl (in einem Briefe vom 2. Februar 1774) hätte er auch seinen alten Freund angeredet. „Du verdenkst es mir, daß ich dieses alte vertheidige? Meines Nachbars Haus drohet ihm den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es, mit gänzlichem Ruin meines Hauses, stützen und unterbauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines einstürzenden Hauses so annehmen, als meines eigenen."

Das Halbe und Unzulängliche des Jerusalem haben wir bereits angemerkt. Stellen wir damit die bezüglichen Aeußerungen Lessing's zusammen.

Mendelssohn beharrte dort, wie wir gesehn, auf dem Standpunkt der natürlichen Religion im Sinne eines Reimarus und giebt lieber das Judenthum als geoffenbarte Religion im alten und eigentlichen Sinne des Wortes auf, um jenen Standpunkt behalten zu können. Daher faßt er auch noch wie jener die natürliche Religion im Gegensatz gegen die geoffenbarte. Das ist nun bei Lessing durchaus nicht der Fall. Er geht über den Reimarus'schen Standpunkt hinaus, stellt sich ihm sogar entgegen und giebt es vielmehr auf, diese Religion der Offenbarung sowie jede andre positive im Gegensatz zur natürlichen zu nehmen. „Warum sollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts, als den Gang erblicken, nach welcher sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln können und noch ferner entwickeln soll, als über eine derselbe lächeln oder zürnen?"*) Wahrlich, von diesem Gesichtspunkt betrachtet, kommt das Judenthum weit besser weg als bei dem Reimarus-Mendelssohn'schen. Denn wenn nachzuweisen ist, daß vom ersten Blatt seiner Geschichte, vom ersten Tage seines Bewußtseins und Geisteslebens an, bis auf das letzte Blatt, welches von der Gegen-

*) Im Vorbericht zur Erzieh. d. Menschengeschlechts.

wart und ihren Gedankenprodukten ausgefüllt wird, jener stetige und allmähliche Fortschritt der Entwickelung besteht, während dies bei den andern Religionen gar nicht oder nicht in demselben Maße oder nicht in demselben Zeitumfange der Fall ist, so hat es ja gewonnen, hat es den Sieg errungen. Und auf diesen Standpunkt hat sich eben die jüdische Reform gestellt, wie später gezeigt werden wird, und um diesen Nachweis ist es ihr zu thun. — Sie verdankt aber diesen Standpunkt jenem Manne, welcher mit der Unparteilichkeit eines Rhadamant die Thatsachen in's Auge genommen, nicht in der spätern Hegel'schen Methode von den Ideen zur Construction der Geschichte, sondern von den Thatsachen der letzteren zu den höchsten Ideen emporgeklommen ist. Von vornherein ist ihm alle Religion und Geschichte gleich berechtigt; erst nachträglich stellt sich das Judenthum als Religionsoffenbarung par excellence etwa in dem Sinne heraus, wie das Griechenthum für ewige Zeiten die Offenbarung der Schönheitsideale ganz besonders bedeutet. Das Judenthum schrumpft hiernach weder intensiv noch extensiv zusammen, wie bei Mendelssohn, noch auch löst es sich schlechthin auf wie bei den Naturalisten. Seine Göttlichkeit wird nicht „erwiesen aus einzelnen darin vorkommenden Wahrheiten der natürlichen Religion," wie dies damals Mode war; denn z. B. „die heiligen Bücher der Braminen" können es „an würdigen Vorstellungen von Gott mit den Büchern des A. T. aufnehmen," sondern aus dem ganzen geschichtlichen Zuschnitt, aus dem Gange, den wir jetzt nach Jahrtausenden überblicken können, aus thatsächlichen Resultaten, die es gewirkt hat. Es ist da mit seinen durch Jahrtausende gehenden wohlthuenden Erfolgen, das ist sein Zeugniß.

Wie Lessing den Gegensatz von natürlicher und geoffenbarter Religion läugnete, so läugnete er auch die Möglichkeit, daß durch Trug und listige Täuschung, statt des natürlichen jemals eine künstliches Religionssystem habe entstehen können. „Will es denn eine Klasse von Leuten nie lernen," ruft er in der Duplik, „daß es schlechterdings nicht wahr ist, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich sich selbst verblendet habe? Es ist nicht wahr, sag' ich; aus keinem geringern Grunde, als weil es nicht möglich ist.

Was wollen sie denn also mit ihrem Vorwurfe muthwilliger Verstockung, geflissentlicher Verhärtung, mit Vorbedacht gemachter Pläne, Lügen auszustaffiren, die man Lügen zu sein weiß?" Das ist ein ganz anderes Vertrauen noch, als es selbst Mendelssohn — der schaalen Aufklärer zu geschweigen — zu der göttlicheu Lenkung hatte. Mendelssohn glaubte noch gestehen zu müssen, daß er bei seiner Religion „menschliche Zusätze wahrgenommen, die leider! ihren Glanz nur zu sehr verdunkeln." Lessing hätte gegen solches Bekenntniß im Namen des Judenthums Protest eingelegt, wie er im Namen des Christenthums den Reformatoren vorwirft „unter der ihnen verhaßten Benennung Tradition viel zu viel weggeworfen zu haben." —

Weiter fanden wir bei Mendelssohn zu den ewigen Vernunft- und den ewigen Naturwahrheiten noch eine dritte Klasse hinzutreten: die Geschichtswahrheiten. Diese, inwiefern sie vor Augenzeugen durch Wunder beglaubigt auftreten, nehmen nach ihm gleichen Rang mit den beiden erstern ein. Mendelssohn meint das Judenthum der Offenbarung gerettet zu sehn, weil es keinen Glauben an Heilswahrheiten gebietet, sondern nur an historische Wahrheiten, an Thatsachen, auf welche sich die Autorität unseres positiven Ritualgesetzes gründet." (An die Freunde Lessings, Seite 13.) Die Promulgation des jüdischen Ritualgesetzes nun ist ihm eine solche von der Geschichte wunderbar beglaubigte und daher gleich Vernunftwahrheiten anzuerkennende Thatsache. Lessing hingegen erklärt aufs Bestimmteste, daß, wenn von einer Offenbarung im alten Sinne einmal die Rede sei, man sich nicht täuschen dürfe. Eine solche müsse doch durchaus etwas Neues, eine, der menschlichen Vernunft nicht zu erreichen gewesene Wahrheit bieten. „Denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbart? Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft? Eine gewisse Gefangennehmung unter dem Gehorsam des Glaubens beruht also auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung." *) — Wie aber *denkt Lessing wirklich* über solche geoffenbarte historische Wahrheiten?

---

*) *S. Zusatz zum ersten Fragment.*

wart und ihren Gedankenprodukten ausgefüllt wird, jener stetige und allmähliche Fortschritt der Entwickelung besteht, während dies bei den andern Religionen gar nicht oder nicht in demselben Maße oder nicht in demselben Zeitumfange der Fall ist, so hat es ja gewonnen, hat es den Sieg errungen. Und auf diesen Standpunkt hat sich eben die jüdische Reform gestellt, wie später gezeigt werden wird, und um diesen Nachweis ist es ihr zu thun. — Sie verdankt aber diesen Standpunkt jenem Manne, welcher mit der Unparteilichkeit eines Rhadamant die Thatsachen in's Auge genommen, nicht in der spätern Hegel'schen Methode von den Ideen zur Construction der Geschichte, sondern von den Thatsachen der letzteren zu den höchsten Ideen emporgeklommen ist. Von vornherein ist ihm alle Religion und Geschichte gleich berechtigt; erst nachträglich stellt sich das Judenthum als Religionsoffenbarung par excellence etwa in dem Sinne heraus, wie das Griechenthum für ewige Zeiten die Offenbarung der Schönheitsideale ganz besonders bedeutet. Das Judenthum schrumpft hiernach weder intensiv noch extensiv zusammen, wie bei Mendelssohn, noch auch löst es sich schlechthin auf wie bei den Naturalisten. Seine Göttlichkeit wird nicht „erwiesen aus einzelnen darin vorkommenden Wahrheiten der natürlichen Religion," wie dies damals Mode war; denn z. B. „die heiligen Bücher der Braminen" können es „an würdigen Vorstellungen von Gott mit den Büchern des A. T. aufnehmen," sondern aus dem ganzen geschichtlichen Zuschnitt, aus dem Gange, den wir jetzt nach Jahrtausenden überblicken können, aus thatsächlichen Resultaten, die es gewirkt hat. Es ist da mit seinen durch Jahrtausende gehenden wohlthuenden Erfolgen, das ist sein Zeugniß.

Wie Lessing den Gegensatz von natürlicher und geoffenbarter Religion läugnete, so läugnete er auch die Möglichkeit, daß durch Trug und listige Täuschung, statt des natürlichen jemals eine künstliches Religionssystem habe entstehen können. „Will es denn eine Klasse von Leuten nie lernen," ruft er in der Duplik, „daß es schlechterdings nicht wahr ist, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich sich selbst verblendet habe? Es ist nicht wahr, sag' ich; aus keinem geringern Grunde, als weil es nicht möglich ist.

zeugin gewesen und kein Zeugniß ihr widerspreche, vollständig geschlagen wird. Auch ihm, wie dem Superintendenten J. H. Räß*) gilt daher der Tadel der μετάβασις εἰς ἄλλο γένος **) und der vorwurfsvolle Ausruf Lessing's: Wann wird man aufhören an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! —

Ja, das ist der Unterschied auch zwischen Mendelssohn und Lessing, daß des ersteren Glaubensgrundgedanke an einem schwachen Faden schwebt, des letztern religiöse Ueberzeugung überall auf starkem und festem Boden ruht. Darum ist Mendelssohn so ängstlich und meint gleich, daß es mit allem beruhigenden Glauben aus sei, wenn an seinem Faden gerührt werde; darum ist Lessing so unbekümmert, wenn auch noch so viele Stränge reißen. Der erstere scheint alle Religionen zu schonen, weil er an die Gefahr für die eigene denkt, der letztere alle anzugreifen, weil er der Gefahrlosigkeit für sich selbst so sicher ist. Trotz aller ausgesprochenen Gläubigkeit spüren wir bei dem erstern die verschwiegenen Zweifel, trotz aller laut werdenden Zweifel spüren wir beim andern die gläubige Siegesgewißheit. Von Lessing kann man sagen, was man von den alten jüdischen Weisen sagt, sein Zerstören ist ein Aufbauen, von Mendelssohn fühlt man sich oft gedrängt zu erklären: dies Aufbauen kommt einem Zerstören gleich. Während man daher den Standpunkt dieses überwinden möchte, ladet der Standpunkt jenes zu ausgedehnterer Anwendung ein. Mendelssohn scheint nur noch aus Gewohnheit und Zweifel an den alten Satzungen festzuhalten; darum möchte man gern, seinem Wege folgend, entweder vom Zweifel oder von der Gewohnheit loskommen, d. h. man möchte consequenter und ächter Orthodox oder consequenter und ächter Reformer werden. Man kann sich dabei jener unangenehmen Empfindung nicht verschließen, welche Lessing als die seinige schildert, wenn er „von einer gewissen schielen, hinkenden, sich selber ungleichen Orthodoxie“ spricht. Und da

---

*) *Gegen diesen nämlich* ist die Duplik gerichtet.

**) *Das Hinüberspringen* aus einer Gattung von Wahrheiten in die andre, *welches von Aristoteles* zuerst als Fehler bezeichnet ward.

man consequenter Orthodox nicht mehr werden zu können einsieht, weil nur die naive, nicht die reflectirte Orthodoxie ächt und consequent ist, so wird man vernünftiger Weise — ächter und consequenter Reformer. Lessing hingegen greift nicht aus Gewohnheit *) zum Alten, sondern in der Erkenntniß, daß das Neue noch viel weniger befriedige, was man „dafür an die Stelle setzen möchte," ferner weil dasjenige immer noch die meiste Berechtigung hat, „worauf der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreut und geschwächt hatte, sogleich verfiel," und in der festen Ueberzeugung endlich, daß das Alte im Lichte des neuen Bewußtseins die beste und gediegenste Grundlage des letztern bildet. Das alte besitzt sein Vertrauen, weil es ehrlich, aus den Tiefen des Herzens hervorgegangen ist, das Neue wird es besitzen, wenn es aus eben so reiner Quelle fließt, d. h. wenn „Jeder sagt, was ihm Wahrheit dünkt und die Wahrheit selbst Gott empfohlen" sein läßt. Dann wird sich nicht durch menschliche Absicht, aber nach den Gesetzen einer höhern Haushaltung Altes und Neues von selbst zu einem schönen Ganzen verbinden. Neigt man sich zur Milde und Aengstlichkeit Mendelssohn's, so werden vielleicht die einzelnen Religionen geschont, aber gewiß verliert die Religion überhaupt, die Grundlage jener einzelnen, neigt man sich aber zur rücksichtslosen Strenge Lessing's, so verlieren zwar vielleicht die einzelnen, aber die ganze Religion, dieses ewige und unbesiegbare Herzensbedürfniß des Menschen, gewinnt sicher. Auch kann man von Mendelssohn's schonender Milde sagen, sie sei mehr christlich, von Lessing's gerechter Strenge, sie sei mehr jüdisch; und wenn es wahr ist, daß im Nathan Mendelssohn gezeichnet ward und auf ihn also das Wort des Klosterbruders Anwendung findet: Fürwahr, Ihr seid ein Christ, ein bessrer Christ war nie, so nimmt das Judenthum Lessing für sich in demselben Sinne in Anspruch und ruft seinem unsterblichen Geiste zu: Du bist ein Jude, ein bessrer Jude war nie! —

*) Er erklärt sich ausdrücklich darüber.

VI. Kapitel.

Schlußbetrachtung.

Erst spät, nachdem der falsche Hauptgedanke Mendelssohn's, daß das Judenthum keine geoffenbarte Religion, sondern geoffenbarte Gesetzgebung oder noch bestimmter geoffenbarte Vorschrift gottesdienstlicher Gebräuche sei, beseitigt und zum Theil mit Hilfe Lessing'scher Gesichtspunkte das Richtige an dessen Stelle gesetzt wurde, machte sich ein energisches und überzeugungskräftiges Weiterschreiten im Judenthum bemerkbar, wobei man an das Brauchbare in Mendelssohn's Theorie anknüpfte und die darin niedergelegten segensreichen Keime zur Entfaltung brachte. Lange aber war es dieser falsche Hauptgedanke, welcher lähmend auf den denkenden und gebildeten Theil der Judenheit wirkte und die innere Sicherheit und Festigkeit ihres Glaubens gefährdete. Diese Wirkung gab sich durch schlagende äußere Zeichen kund. Das bedenklichste, welches in der Familie Mendelssohn's selbst und in denjenigen Kreisen, die ihr im Bildungsgange nahestanden, sichtbar wurde, war der Uebertritt zum Christenthum. Denn wenn das Haupt selbst noch erklärt hatte, wegen der Symbole und Glaubensformeln niemals dieser Religion anhangen zu können, so schien es den Gliedern, welche die christliche Sittenlehre wenigstens ebenso trefflich als die jüdische, die Glaubensdogmen aber, wie sie ihnen damals geboten wurden, durchaus nicht gewissensbelästigend fanden, viel gerathener, zu derjenigen Religion überzugehn, die im Uebrigen der vollen Ausbildung, Anwendung und Verwerthung ihrer gottverliehenen Kräfte kein Hemmniß entgegenstellte. Hatte sich doch der Meister selbst einverstanden damit erklärt, daß man die „reinste Sittenlehre Christenthum nenne;" hatte er doch selbst zugegeben: „wir glauben zwar, daß unsre Religion die beste sei, weil wir sie für *göttlich halten*, aber daraus folgt nicht, daß sie schlechterdings die *beste sei*. Sie ist die beste für uns und unsre Nachkommen, die *beste für gewisse* Zeiten und Umstände und unter gewissen Bedin-

gungen." (In einem Schreiben, welches wahrscheinlich an einen gewissen Grafen von Linar gerichtet war.) Angenommen also, sagten manche der Spätern, daß die jüdischen Religionsgebräuche wirklich allein den Gegenstand einer übernatürlichen Offenbarung ausmachten; wenn sie aber eben „nur für gewisse Zeiten" geoffenbart worden sind, wenn diese Zeit nun abgelaufen wäre für Diejenigen, die thatsächlich durch diese alten Erinnerungszeichen nicht mehr erinnert, durch diese Zeichenschrift nicht mehr belehrt werden — sollte man dann nicht gewissenhaft und vernünftig handeln, wenn man einen Platz sucht, auf dem man das Alte womöglich verbessert wiederfindet, das Neue jedoch nur aus ganz unwesentlichen Cerimonien besteht, welche einerseits das Leben nicht so störend in Anspruch nehmen wie die massenhaften jüdischen, andrerseits, was die Hauptsache ist, die Bahn zu einem thatkräftigen, nicht auf wenige Berufsarten beschränkten Dasein eröffnen? In der That, wenn man mit Mendelssohn annahm, daß das Judenthum nur unter gewissen Bedingungen die beste Religion sei und daß die gottesdienstlichen Gebräuche seine ganze geoffenbarte Herrlichkeit ausmachen, lag der Schluß sehr nahe, Gott selbst habe das Zeichen der Endschaft dieser Herrlichkeit durch Zerstörung der lokalen und nationalen Verhältnisse gegeben, habe ebendamit jene „gewissen Bedingungen" selbst aufhören lassen, unter denen das Judenthum die beste Religion gewesen sei. —

Andre gingen zwar nicht so weit, sich dem Christenthum anzuschließen, weil sie mit Mendelssohn in dem Glaubenszwange desselben ein unüberwindliches Hinderniß erblickten, aber sie verloren jene innige Hingebung, jenes unbedingte Vertrauen zu der eigenen Religion, welches allein in Wahrheit mit dem Bekenntniß derselben identisch ist. Sie verloren dieses Vertrauen, weil sie sich von der fernern Gültigkeit des Cerimonialgesetzes nicht mehr überzeugt halten konnten und die neue Ueberzeugung, daß das Judenthum auch ohne die alten Formen seine große beglückende Aufgabe habe, in ihnen noch nicht zum Durchbruch gekommen war. Sie lebten mit den erstern des Glaubens, daß die „authentische Befreiung" vom alten Cerimonialgesetz durch die äußere Thatsache der Zerstörung

des Tempels und durch die innere noch lauter sprechende Thatsache der Gleichgültigkeit gegen jenes Gesetz verbürgt sei. Sie hielten zu dem Worte Mendelssohn's: „die Religion kennt keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist, keine Uebereinstimmung im Thun ohne Uebereinstimmung im Sinne; religiöse Handlungen ohne religiöse Gedanken sind leeres Puppenspiel.“ Aber indem sie unter Anerkennung dieses Grundsatzes weder in der Neugeburt des Christenthums noch in der altersgrauen Religionsgestalt ihrer Väter ein Genüge fanden, überließen sie sich der religiösen Gleichgültigkeit, einer Gleichgültigkeit, die noch umfangreichere wenn auch glücklicherweise nicht so nachhaltige Verheerungen im Judenthum angerichtet hat, als der Uebertritt in's andre Lager.

Indem auf diese Weise sich vorläufig gerade die tiefer Denkenden und von einem stärkern Herzensbedürfniß Durchdrungenen — sei es activ oder passiv — den Darbietungen der Synagoge zu entziehen beschlossen, schritt nur eine gewisse Mittelklasse, die jedoch mit Ausnahme der von der religiösen Wandelung gänzlich Unberührten den größten Theil ausmachte, auf dem Wege rüstig weiter, den ihr Mendelssohn und seine thätigen Helfer auf dem Gebiete der Cultur geebnet hatten. Von keinen bedeutendern Zweifeln beunruhigt, von keiner mächtigern Sehnsucht getrieben, sahen sie in Mendelssohn, auch was die Religion unmittelbar betrifft, nur den Wortführer besserer Einrichtungen und Formen auf dem Gebiete derselben. Ihnen genügte es den Gottesdienst von den Mißbräuchen, Unordnungen und ästhetisch verletzenden Gewohnheiten gesäubert zu sehn, deren Schauplatz er so lange Zeit gewesen war. Was vor die Oeffentlichkeit trat, sollte ein dem veränderten Bildungsstande angemessenes Gewand annehmen. Nicht der innere Widerspruch zwischen Lehre und Leben, zwischen dem aus der Vergangenheit überkommenen Gesetze und der aus dem gegenwärtigen und eigenen Bewußtsein fließenden Ueberzeugung sollte gehoben werden; — denn dieser Widerspruch ward von ihnen kaum gefühlt — sondern nur der beleidigende Mißton, der an die Oberfläche des öffentlichen Gottesdienstes und der zu ihm gehörigen Anstalten trat. Man muß gestehn, daß diese Klasse, seit jener Zeit in stetem Wachs-

thum begriffen, heute selbst die orthodoxe Partei an Menge übertrifft und so eigentlich die deutsche Judenheit ausmacht. Aber man muß auch sagen, daß selbst ihre Reformen in doppelter Hinsicht nicht allzu gering angeschlagen werden dürfen. Erstlich ist auch das geringste Maß derselben nicht überall gar so leicht zu bewerkstelligen gewesen und giebt noch jetzt hier und da zu heftigem Widerstand Anlaß. Manche Unordnung, in das Recht ehrwürdiger Sitte getreten, mancher Mißbrauch, dem die heilige Stätte Jahrhunderte zum Tummelplatz gedient, wurde mit der zähesten Hartnäckigkeit als dem heiligen Inventarium der väterlichen Religion angehörig vertheidigt. Zu diesem religiösen trat in früherer Zeit noch ein andrer Grund hinzu. Das Gotteshaus machte nämlich den einzigen Sammelplatz der Juden aus, auf welchem ihre gesellige Freiheit und Geltung zum Ausdruck kam. In der Staatsverfassung, in der Stadtgemeinschaft als unberechtigte Fremde behandelt, sahen sie sich nur in der Synagoge als berechtigte Glieder eines größern Ganzen. Dort fühlten sie sich geknechtete Unterthanen, hier unabhängige Herren. Nirgends als hier durften sie ihrer individuellen Art oder Unart als einem freien Spiele menschlicher Aeußerung gemeinschaftlich Rechnung tragen. Nun sollten sie auch im Gotteshause dem Recht der ungehinderten Individualität entsagen, welches sie bisher für so vieles entschädigte, sollten sie sich einer Ordnung fügen, die ihnen im bürgerlichen Leben, weil sie an dessen Gestaltung keinen Antheil hatten, als leidiger Zwang entgegentrat. Bisher hatte wenigstens dem lieben Gott gegenüber in der Versammlung der Gemeinde jeder in seiner Weise die Stimme erhoben und durch Ton und Ausdruck, durch Stellung und Gebehrde die innerste Herzensregung kundgethan. Nun sollte man auch dort unter den Glaubensgenossen die Ungebundenheit aufgeben und die Regeln jener Kreise beachten, denen man gerade im religiösen Gebiete sich so fremd und überlegen fühlte und denen man auf demselben in nichts nachahmen zu dürfen glaubte. Das letztere führt uns auf den zweiten Grund, warum man auch diese geringen und nur äußern Reformen, die denn doch immer größere Ausdehnung gewannen, nicht unterschätzen darf. Indem man

nämlich hier und da Altes abschaffte und Neues einführte, was an sich ganz unwesentlich schien, gestaltete sich hieraus, wenn auch nur sehr allmählich das Princip der Berechtigung zur Reform überhaupt. Dasjenige nämlich, was man ganz unbefangen geändert hatte, ward nachträglich in Fällen darauf gerichteter Angriffe weil es unjüdisch oder geradezu fremden Religionsformen entlehnt sei, als mit gutem Rechte geändert aufgewiesen und so ging man denn mit Reflexion und mit Absicht in dem weiter, wovon man unabsichtlich den Anfang gemacht hatte. So ward aus der thatsächlichen und äußern Umgestaltung, indem dieselbe schon deshalb, weil man nicht die Grenze überschreiten wollte, zum Nachdenken aufforderte, die eigentliche d. h. die bewußte und principielle Reform. In der Zeit aber, von der wir sprechen, hatte man freilich vom Baume der Erkenntniß noch nicht genossen und glaubte noch in aller Unschuld mit Mendelssohn auf dem unveränderten Standpunkt des ältesten Judenthums sich zu befinden. Wie weit man aber von diesem entfernt war, dafür kann folgender Ausspruch, den Mendelssohn im Sinne dieser ganzen Klasse von Halbreformern über etwa eintretende Conflicte zwischen religiöser Norm und bürgerlichem Leben that, Zeugniß geben: .... wer zwischen seinen besondern (religiösen) Meinungen und den Gesetzen (des Staates) eine Collision findet, mag zusehn, wie er diese heben kann. Die Menschen wissen in solchen Fällen schon ihre Meinungen zu modificiren und so zu wenden, daß sie mit ihrem bürgerlichen Berufe übereinstimmen. Man suche ihnen nur diesen Widerspruch nicht zu auffallend zu machen. In einigen Jahrhunderten hebt oder vergißt er sich von selbst." (S. Anmerkungen zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des 1. Theils von Dohm's bürgerlicher Verfassung der Juden.)

Indem wir Mendelssohn solchergestalt die negativen Bedingungen einer entschiedenen Reform im Judenthum vorbereiten sehn, müssen wir, um ihm gerecht zu werden, zum Schluß noch einmal *auf die positiven Elemente* zurückkommen, welche ihm jene Reform *zu verdanken hat.*

Das bedeutsamste und weitreichendste, für die Bekenner des Ju-

denthums aber seitdem ohne Ausnahme maßgebend gebliebene Princip war das schon 1782 in der Vorrede zu Manasseh ben Israel Rettung der Juden entwickelte, wonach jede andre Gesellschaft, nur nicht die religiöse, das Recht hat, irgend Jemand auszuschließen. Der Zweck derselben ist nämlich einzig und allein, zu belehren und zu überzeugen. Bei dieser ihrer Aufgabe nun kann sie gar nicht Mitglieder genug gewinnen, kann es ihr gar nicht entgegen sein, daß gewisse Mitglieder ihre Meinungen nicht theilen. Sie hat ja eben die Pflicht, Allen ihre hohen Wahrheiten einleuchtend zu machen. Die Abweichung verschiedener Individuen ist daher soweit entfernt, eine Veranlassung des Ausschlusses zu bieten, daß vielmehr gerade sie den Bestand der religiösen Gesellschaft verbürgt. Die Abweichung bietet nichts als den Erweis, daß jene ihre Aufgabe nur erst unvollkommen gelöst und daher, um noch weiter daran arbeiten zu können, auch fernerhin bestehen müsse. — Dieses wichtige Princip hat eine so durchgreifende und segensreiche Anwendung im Judenthum gewonnen, daß Mendelssohn, seinem Urheber, schon dadurch allein der aufrichtige Dank aller Spätern gesichert ist. Die Religion, welche bis dahin als die ausschließendste galt, ward von nun an zur Trägerin der höchsten Duldung in Gesinnung und Ausübung. Ihre Thore öffneten sich weit und die Donner des Bannes gegen die aus dem eigenen Schoße gebornen, sowie des Fluches gegen die fremden Gegner verhallten in der unerreichbaren Ferne einer unwiederbringlichen Vergangenheit.

Den zweiten Grundsatz, welchen Mendelssohn nur dem von ihm selbst bedauerten Mangel an historischem Ueberblick zufolge nicht ausreichend anzuwenden und fruchtbar zu machen verstand, bildete der Gedanke, daß es neben Natur- und Vernunftwahrheiten auch Geschichtswahrheiten gebe, „die sich zu einer Zeit zugetragen und vielleicht niemals wieder vorkommen.“ Hätte er dieselben nicht auf die oben genannten zwei beschränkt und sie überhaupt als organische Bestandtheile in den Proceß der Gesammtentwickelung zu bringen gewußt, so würde er ganz der Mann dazu gewesen sein, uns eine nach seiner Art in das Innere ein-

dringende Darstellung des geschichtlichen Judenthums zu liefern. So aber haben wir von ihm in jenem Grundsatz nur den Keim einer höhern, geschichtlichen Auffassung des Judenthums erhalten. Mendelssohn deutet uns nämlich an, was später von Holdheim und Stern nach umfassendern auf Lessing zurückweisenden Gesichtspunkten ausgeführt worden ist, wie in den wunderbar beglaubigten Thatsachen, in den großartig bewährten Zügen des auf der Höhe der Menschheit ragenden Judenthums, unbeschadet der allgemeinen göttlichen Lenkung, eine auf die religiöse Erkenntniß ganz besonders gerichtete geschichtliche Offenbarung enthalten sei. Dies ist der gesunde Keim, der freilich bei ihm noch von vielem kraftentziehenden Gestrüppe umwuchert wird.

Ebenso schlummert in dem Satz Mendelssohn's, daß das Judenthum keinen Glauben, sondern nur Verrichtungen anbefehle, die später besonders von Holdheim so glücklich formulirte Wahrheit, daß diese Religion „keine Gesetze des Glaubens, sondern des zu bethätigenden Glaubens aufgestellt," daß sie sich vom Christenthum unterscheidet, indem dieses „ein theoretisches (ein inneres Glauben und Ueberzeugtsein), jene ein praktisches Glaubensbekenntniß verlangt, nämlich einen zur sittlichen Gesinnung erstarkten und bis zur heiligen That erkräftigten, lebendig gewordenen Glauben." „Das Judenthum will nicht den Glauben als Glauben, sondern als sittliche Gesinnung, — die Wurzel, aus welcher der thatkräftige Lebensbaum entsprießt." *) Zu all' diesen Sätzen ist ihr Autor, der entschiedenste Reformator unter den jüdischen Theologen, nach langem Ringen mit der Mendelssohn'schen Theorie gelangt, auf die er bei allen Wendepunkten seiner Entwickelung zurückkommt und die er glücklich bis zu jenem Maße der Läuterung bringt, in welchem sie das oben angegebene Resultat gewährt (vergl. die in der Geschichte der Entstehung ꝛc. S. 227 Anmerk. vermerkten Stellen). Wenn hiergegen Lessing's Einfluß auf ihn und die andern jüdischen Reformatoren nicht so bestimmt

---

*) Geschichte der Entstehuug und Entwickelung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin. S. 225 und 226.

nachgewiesen werden kann, so ist derselbe doch den tiefer Blickenden unverkennbar. Er beruht freilich mehr auf der „höhern Haushaltung" und auf jenen geheimnißvoll wirkenden Gesetzen, nach denen jeder Wahrheitskeim früher oder später unverloren aufgeht, als auf der ausdrücklichen Bezugnahme, die etwa in den Schriften jüdischer Reformatoren auf Lessing vorkommt. So ist es auch vornehmlich Lessing's Reife fördernder Geist, unter dessen Strahlen der Keim gottesdienstlicher Verrichtung, welche Mendelssohn dadurch zur heiligen Handlung wieder erhoben sehen möchte, daß man ihr „ächte und gediegene Bedeutung unterlegt," in die Frucht der freien sittlichen That übergeht, welcher man nicht erst ihre Bedeutung unterzulegen braucht. Mendelssohn ist unsern Reformatoren der Ausgangspunkt, Lessing die Brücke zum Ziele.

Und so scheiden wir denn vorläufig, die weitere Nachweisung dieses Verhältnisses dem dritten Theile überlassend, von den beiden Männern und zugleich von unsern Lesern mit dem herzlichen Wunsche, daß das Gegebene für die letztern aus beiden Religionen eine Anregung sein möge: was die erstern in persönlich befreundetem Streben angebahnt, zu immer allgemeinerer Geltung zu bringen; d. h. diejenigen Religionen, welche sich der cultivirten Menschheit, die eine bis in's Undenkliche der Zeit nach zurückgehend, die andre bis in's Unermeßliche dem Umfang nach weiterschreitend, bemächtigt haben, als die durchaus mit einander verträglichen und zu gemeinsamer göttlich vorgesehener Endabsicht bestimmten anzusehn. Möge das freilich nur in nuce dargebotene Bild beweisen, daß ebenso wie zwischen jenen beiden Männern auch zwischen beiden Bekenntnissen eine Wahlverwandschaft besteht, der sich beide nicht entziehen können, weil sie ihrem innersten Wesen angehört. Hat das geringe Häuflein der Einen sich trotz der Bekämpfung durch die zahlreichen Massen der mächtigen Andern erhalten, haben die jungen Söhne sich trotz des Widerstrebens des uralten Erzeugers ausgebreitet, so liegt hierin offenbar für den Denkenden ein Fingerzeig Gottes. Wenn wir diesen Fingerzeig dahin deuten,

daß dem Judenthum, gemäß seinem ewigen Alter nach der Vergangenheit hin, eine Bestimmung ewiger Dauer auch nach der Zukunft hin gegeben ist; daß das Christenthum gemäß seiner umfassungsfähigen Völkerverständlichkeit (Popularität) bis an die Grenzen der Menschheit, also dem Raume nach, seine Bestimmung hat, d. h. daß das ewig bestehende Judenthum von dem siegreich erobernden Christenthum zur geistig-sittlichen Wohnstätte aller Menschen soll gemacht werden, so versagt vielleicht blos nicht nur dieser unser Satz, sondern die irdische Ausdrucksweise überhaupt, um den Sinn desselben in absolut gültiger Art hinzustellen. So viel aber ist klar: wenn wirklich beide Religionen eine solche die ganze Menschheit angehende Bestimmung haben, die eine als der ewige und unversiegliche Quell, die andre als der immer breiter und schattiger belaubte Baum, so verhalten sie sich zu einander nicht als zerstörende, sondern als zusammengehörige und beziehungsweise die andre bedingende Mächte. Der Baum wird weislich den kraftspendenden Quell zu erhalten suchen, auf daß er „Frucht bringe zu seiner Zeit, seine Blätter nicht welken, und was er hervorbringt, wohl gerathe." (Ps. 1, 3.)

Druck von Hermann Schmidt in Berlin, Probststr. 8.

Geschichte

der

jüdischen Reformation

von

Dr. Immanuel Heinrich Ritter.

Zweiter Theil:

David Friedländer.

Berlin.
W. J. Peiser, Friedrichsstraße 142.
1861.

David Friedländer.

Sein Leben und sein Wirken

im

Zusammenhange mit den gleichzeitigen

Culturverhältnissen und Reformbestrebungen im Judenthum

dargestellt

von

Dr. Immanuel Heinrich Ritter.

Berlin.

W. J. Peiser, Friedrichsstraße 142.

1861.

Dem Andenken

des theuren dahingeschiedenen Vaters

P. Ritter,

weil. Lehrer zu Ratibor

gewidmet.

Was einst das Kind, halb unverstanden, vernahm aus Vaters Mund,
Das bringet mit lebend'gem Sinne nun aus der Seele Grund.
„Auf Gott vertraun, die Menschen dulden", so sprach's mit liebem Ton;
Nun findet aller Weisheit Fülle im alten Wort der Sohn.

Inhalt.

Inhalt.

Vorwort.

Ich habe diesem zweiten Theile die entschuldigende Bemerkung vorauszuschicken, daß näher liegende Berufsgeschäfte, welche mit meiner öffentlichen und privaten Lehrthätigkeit verknüpft sind, und außerdem die Umwandlung in eine dem ersten Theile analoge biographische Form, welche diese Fortsetzung erst nachträglich erhielt, eine so wesentliche Verzögerung in der Herausgabe veranlaßt haben. Je näher ich mit David Friedländer's Streben, mit seinem Ideengange und mit seinen Leistungen für die Reform des Judenthums vertraut wurde, und je mehr ich sie mit denen seiner Gesinnungsgenossen verglich, desto mehr erkannte ich die Berechtigung des Volksinstinktes, der ihn zum eigentlichen Fortsetzer Mendelssohn's macht, und die Uebrigen sich an ihn mehr wie dienende Glieder anschließen läßt. Aber auch in der Folge beabsichtige ich die religiöse Bewegung im Judenthum an die hervorragenden Namen einzelner Männer zu lehnen, weil dadurch das Wesentliche sowohl in dem thatsächlichen

Fortschritt als auch in dessen innern Motiven klarer zu Tage tritt.

Denjenigen, welche mich bei dieser Arbeit unterstützt haben, indem sie mir die Einsicht in Originalien oder in seltenere Druckschriften gütig gewährten, insbesondere den Enkeln Friedländer's, Herrn Landshuth u. A., sage ich hiermit meinen ergebensten Dank.

Berlin, im Juni 1861.

Der Verfasser.

Einleitung.

Mendelssohn's Wirken für das Judenthum war trotz seiner sonstigen Richtung auf das Praktische wesentlich in theoretischen Betrachtungen stehen geblieben. Nur einzelne offenbare Mißbräuche hatte er aus demselben entfernt; im Uebrigen verspürte er für ein thätig organisirendes Eingreifen in das religiöse Leben seiner Glaubensgenossen weder Neigung noch Beruf. Obwohl er über das Judenthum seine eignen Ansichten hatte, so war er doch weit entfernt davon, die Verwirklichung derselben zu versuchen und irgend einen thatkräftigen Schritt zu thun, wodurch eine allgemeinere Veränderung in den bestehenden religiösen Einrichtungen hätte bewirkt werden können. Gewiß hat er darin auch das Richtige getroffen. Was in ihm, dem Einzelnen, als schüchterner Gedanke und in zarten unsichern Umrissen emporkeimte, das mußte erst in Mehreren, in einem ganzen Kreise, zur kühnen Ueberzeugung, zur ausgebildeten und sichern Gestalt gediehen sein, ehe es Wirklichkeit gewinnen und Leben erzeugen konnte. Es mußte eine ganze Gemeinschaft als gemeinsame Gesinnung beherrschen, um als treibende Kraft zur entscheidenden That zu drängen.

Diesen Kreis nun bildeten zuvörderst die jüngern Freunde Mendelssohn's, welche man gewöhnlich unter dem Namen der Mendelssohn'schen Schule begreift. So verschieden auch die einzelnen Mitglieder derselben über die Verbindlichkeit des religiösen Herkommens dachten, in der Erkenntniß, daß es mit der äußeren Gestaltung des Judenthums anders werden müsse, waren sie alle einig, und von ihnen ging daher eine bald mehr bald minder planmäßige Reform in der Erziehung, im Unterricht, im häuslichen und

Gemeindewesen, sowie im staatlichen Zusammenleben mit den christlichen Landesgenossen hervor.

Den belebenden und bewegenden Mittelpunkt dieses Kreises aber bildete David Friedländer, der Mann, dessen Wirken die folgende Darstellung gewidmet ist. Er vor Allen besaß mit der Liebe für die Sache auch jene Höhe der sittlichen Kraft und Ausdauer, welche bei religiösen Aenderungen und Verbesserungen so nothwendig ist; ihm war ein langes und rüstiges Leben beschieden, welches ihm gestattete, was er Jahre lang mit glühendem Eifer und doch mit Ruhe vorbereitet hatte, endlich in geeigneter Zeit zur Entscheidung zu bringen; er war es, der zugleich den starken Unabhängigkeitssinn besaß, welcher so nöthig ist, um überall der Ueberzeugung des eignen Herzens zu folgen und den Gott mit Gütern gesegnet hatte, daß er dafür auch Opfer zu bringen vermochte. Keiner hat die Mendelssohn'schen Sätze mit so kühner Folgerichtigkeit durchgeführt wie Friedländer, keiner sie mit so feurigem Muthe ins wirkliche Leben hinüberzuleiten gewußt, wie er.

Darum kann man nach der Mendelssohn'schen Zeit die Entwickelungsgeschichte des Judenthums an Niemand so leicht anknüpfen, wie an Friedländer. Mögen Andere gelehrter gewesen sein: nicht, was die Gelehrsamkeit unter sich ausmachte, sondern was die in der Zeit lebenden und ihrem Einflusse ausgesetzten gebildeten Bekenner des Judenthums gemeinsam als den wesentlichen Gehalt desselben betrachteten und wie sie es anzusehen genöthigt waren, um ihr eigenes Bewußtsein damit in Uebereinstimmung zu erhalten, wurde für die nächste Zeit maßgebend und charakterisirt sie. Mögen Andere scharfsinniger und genialer über unsere Religion geurtheilt haben: gerade weil Friedländer nicht so hervorragenden Geistes war, um die gebildeten Zeitgenossen weit zu überflügeln, sondern im Ganzen ihr Niveau inne hielt, wird er am besten zu einem Gesammtbilde sitzen, welches in dem Einzelnen zugleich das Streben vieler ähnlicher und gleichzeitiger Kämpfer darzustellen bestimmt ist. Ja, ein gemeinschaftlicher Kampf war es, den Friedländer und seine Genossen zu führen hatten, ein Kampf mit dem Staate, in den sie mit allen Preußischen Juden eintreten wollten, und ein Kampf mit einem großen Theile derjenigen selbst, für welche sie diesen Eintritt

zu erobern bemüht waren. Emancipation nach außen und Reformation nach innen, so lautete ihre Losung, das waren die wichtigen Forderungen, welche vor Allen Friedländer mit seltener Energie und Zähigkeit nach den genannten Richtungen hin geltend machte. Diesem Kampfe hat er sein ganzes Leben, hat er alle seine Kräfte geweihet, während die Uebrigen nur von Zeit zu Zeit und abwechselnd die Waffen ergriffen. Ihm galt all sein Sinnen und Denken, ihm ergab er sich in den Jahren jugendlicher Glut und wich nicht davon, als er von dem kalten Hauch des beschwerlichen Alters umweht wurde. „Nicht ermattete und nicht strauchelte er, nicht fand er Schlummer und Muße, es löste sich nicht sein Lendengurt und nicht riß der Riemen seiner Schuhe" *). Und eben diese Beständigkeit des Eifers ist es, welche ihn immer entschiedener zum Mittelpunkt aller Mitkämpfer machte; diese sittliche Beharrlichkeit, wo Andere ungeduldig den Kampf aufgaben, die Rastlosigkeit, wo Andere ermüdet zu anderen und bequemeren Thätigkeiten sich wandten.

Er selbst war sich dessen vollkommen bewußt, daß er keine neuen Gedanken zu erzeugen, keine unbekannten Gesichtspunkte aufzustellen geschaffen sei, daß ihn aber Gott mit der Fähigkeit ausgerüstet habe, das einmal entdeckte Gebiet für Viele zu erobern und wohnlich zu machen, die gewonnene Erkenntniß Weniger auszugestalten und zum sichern Besitz aller Denkenden zu verallgemeinern. Ebenso wußte er den von dem seinigen unterschiedenen Standpunkt Mendelssohn's zu würdigen und das Verhalten desselben in Bezug auf die herkömmlichen jüdischen Gebräuche zu erklären. Mendelssohn sei nach dem eignen Gefühle und nach seiner übereinstimmenden Ansicht dazu berufen gewesen, „den Sitten der Väter getreu, seine Mitbrüder zu erleuchten und durch die Erleuchtung zu würdigen Menschen und treuen Unterthanen umzubilden. Ohne seine Anhänglichkeit an die Ceremonien und Bräuche würde er durchaus nichts gewirkt haben. — Er selbst ahnte nicht, daß ihn die Vorsehung erwählt hatte, um wie ein zweiter Moses seine Mitbrüder aus der Dienstbarkeit verjährter Vorurtheile zu erlösen, und die Ketten der Autorität, mit

---

*) Jesaias 5, 27.

denen sie die Rabbiner gefesselt hielten, zu zerbrechen" *). Und indem Friedländer auf sich selbst zu sprechen kommt, sagt er**): „Von ihm aufgemuntert und belehrt, suchte ich seit seinem Tode, nicht ohne Beihülfe und Mitwirkung mehrerer Genossen, die rühmlich auch als Gelehrte bekannt und alle mehr oder weniger seine Schüler sind, den reinen Samen seiner Lehren wenigstens auszustreuen und nach dem Maße meiner Kräfte ihm nachzuahmen, da mir die Fähigkeiten versagt sind, neue Pflanzungen in dem Gefilde der menschlichen Erkenntnisse anzubauen."

Durch die folgende Darstellung werden also die wesentlichen Tendenzen jener Zeit, welche mit dem Abschluß und der lebendigen Verwirklichung des Mendelssohn'schen Gedankenkreises ausgefüllt wurde, zum deutlichsten und umfassendsten Ausdruck gelangen. Andererseits wird aber auch die nähere Beschreibung von Friedländer's Leben und Wirken an sich hoffentlich nicht als ein überflüssiges Unternehmen angesehen werden. Vielmehr wird sie sich den vorhandenen Biographien von Mendelssohn, Wessely und manchen jüngeren Zeitgenossen als eine zweckmäßige Ergänzung anreihen, zumal auch Friedländer's zahlreiche Einzelschriften, obwohl sie dem Stoff wie der Zeit nach uns zum großen Theile noch sehr nahe liegen, ziemlich unbekannt geblieben sind, und das konsequente, nach so vielen Richtungen ausgreifende und von so wichtigen Erfolgen gekrönte Ringen des Mannes noch nirgends nach Gebühr gewürdigt, geschweige denn nach seinem ganzen organischen Zusammenhange in sich und mit den vorangehenden und nachfolgenden Erscheinungen gezeichnet worden ist. Besonders wird Jedem, der für die Entwickelungsgeschichte der jüdischen Reformation ein regeres Interesse empfindet, eine solche ausgeführte Nachweisung seiner Lebensthätigkeit willkommen sein. Denn wenn auch der Standpunkt, auf welchem Friedländer überall in seinen Schriften sich befindet, ein „überwundener" ist, wenn namentlich die reformirende Thätigkeit nach ihm an Tiefe und Selbstverständniß bedeutend gewonnen hat, so läßt sich doch nicht läugnen, daß wir von seiner

*) An die Verehrer, Freunde und Schüler Jerusalems u. s. w. S. 102.
**) Ebendas. S. 103.

Art und Gesinnung uns noch immer recht viel zu unsrem Heil aneignen können. Gar Manches von ihm ist bei Seite gelegt worden, ohne gehörig ausgenutzt zu sein, und an die Stelle der Aufrichtigkeit und der rückhaltlosen Wahrheitsliebe, worin er uns allen ein Muster war, ist vieler Orten ein Geist der Selbstbelügung und der Scheinpietät getreten. Gegen diese Krankheit nun ist ein prüfender Rückblick auf Friedländer gar sehr anzurathen. Mag auch der Styl, worin er uns die Dosen reicht, ungefällig, die Gabe selbst oft herben und unangenehmen Geschmackes sein, sie wirkt Besserung. Denn es ist darin von dem ächten und gesunden Universalmittel sittlicher Wahrhaftigkeit, welches niemals genossen wird, ohne zu heilen.

Zu dem genannten Mangel an Originalität tritt noch ein anderer, den man besonders den späteren Arbeiten Friedländer's vorwerfen kann, nämlich die Unfähigkeit, das Interesse des Lesers durch Mannigfaltigkeit und Würze des Dargebotenen zu fesseln und durch eine gewisse Bündigkeit zu erhalten. Während er in der mündlichen Unterhaltung einer der angenehmsten und glücklichsten Erzähler war, gelingt ihm diese Kunst fast niemals in seinen Schriften. Im Eifer für die Sache, über welche er gegen den Leser sich auslässt, vergißt er ganz, daß er sich oft wiederholt und verfällt in eine Breite und Eintönigkeit, die nur derjenige zu überwinden vermag, der von vornherein schon von einem ähnlichen Eifer für den Gegenstand durchdrungen ist, nicht aber der, welcher ihn erst gewinnen soll. Kurz, Friedländer war eigentlich nicht zum Schriftsteller gemacht. Aber für uns sollen ja seine Schriften überhaupt nur als Faden dienen, von welchem wir gleichsam die Perlen seiner Bestrebungen der Reihe nach abrollen; diesen Bestrebungen selbst, nicht ihrem unbehülflichen Gewande gilt unsere Aufmerksamkeit.

Und so möge denn in solchem Sinne der zu gebende Beitrag mit Nachsicht aufgenommen werden.

I. Kapitel.

Herkunft und erste Jugend.

Die Eltern David Friedländer's lebten zu Königsberg und waren als wohlhabende, wohlthätige und sehr verständige Leute weit über die Grenzen ihres Wohnorts bekannt und geehrt. Friedländer spricht von ihnen überall mit ungewöhnlicher Verehrung und beruft sich häufig auf ihre edeln Grundsätze, wie auf die guten Lehren und Lebensregeln, die er von ihnen empfangen. Der Vater, Joachim Moses Friedländer, war ein geborner Schlesier und im Jahre 1739 nach Königsberg gezogen. In einer die Naturalisation der Familie betreffenden Eingabe vom 20. Januar 1792, die von David Friedländer verfaßt und von sämmtlichen Descendenten seines Vaters an den König Friedrich Wilhelm II. gerichtet ward, heißt es: „Im Jahre 1764 erhielt er (J. M. Friedländer) ein General-Privilegium titulo oneroso für seine damals lebenden fünf Kinder, welches im Jahre 1775 auf alle seine Descendenten erweitert und worin ihnen allen die Rechte christlicher Kaufleute bewilligt wurden. Er starb im Jahre 1776 mit dem allgemeinen Rufe eines sehr einsichtsvollen Kaufmanns und eines eben so redlichen Mannes. Wir sind bemüht gewesen, in seine Fußstapfen zu treten und den auf uns vererbten unbescholtenen Namen in seiner ganzen Reinheit zu erhalten." Noch als der Sohn im höchsten Alter sich befand, bekannte er rühmend (z. B. in einem Briefe an einen seiner Enkel), er habe es neben den günstigen Umständen und selbstgewonnener Einsicht vorzüglich diesem edeln klugen Vater zu verdanken, wenn er meist in guter und zum höchsten Dank gegen die gütige Vorsehung aufgelegter Stimmung sich befinde. Von ihm habe er gelernt, wie ein gewandter Kassenführer Buch und Rechnung in Ordnung haltend, Einnahme und Ausgabe stets einander gegenüber zu stellen, jeden heitern Tag, jede Freude, jeden unschuldigen Genuß in die eine, jede nebelichte Stunde, jeden Unfall, jeden Verdruß in die gegenüberstehende Seite einzutragen, und er habe dann immer einen großen Ueberschuß zu seinem Vortheil gefunden.

Die Mutter, sonst eine ganz schlichte Frau, war in Bezug auf Wohlthätigkeit die Anregerin des häuslichen Kreises und von ihr schienen die Söhne und Töchter den Sinn der Milde und des Mitleids geerbt zu haben.

Diesen Eltern hat der berühmte Hartwig Wessely folgende der Erhaltung würdige Grabschriften gewidmet, die wir nach einem Notizbuche von David Friedländer's Hand wiedergeben, indem wir sie mit dem Versuch einer Uebersetzung begleiten:

1.

חרות על מצבת אבי

חיים ליב פרידלענדר

בקינגסבערג

כ"ו תמוז תקל"ו

הילילו

לאיש חיל רב פעלים   יום לאלהים שבה נשמתו
למצוא מרגוע מעמלו   למצוא שכר לפעולתו
מיקירי ונכבדי ארץ היה   במרחקים יספרו תהלתו
יבכו עליו עניי עם   השביעם ממעון, חמלתו
זכרו יהיה לברכה   ולעד תעמוד צדקתו
עדי קום ישיני עפר   ושבה נפשו אל גויתו·

הירץ וויזל· (Herz Wesel.)

1.

Grabschrift meines Vaters Joachim Moses Friedländer in Königsberg.

26. Thamus 5536 (1776).

Klagt ob des braven Mannes reich an Werken,
Deß Seele heut zu Gott zurückgekehrt,
Bei ihm wird er von Mühsal sich jetzt stärken
Und Lohn empfangen für der Thaten Werth. —
Wie war so theuer er des Landes Söhnen,
Doch auch die Ferne seinen Ruhm bespricht;
Der Arme weint um ihn der Wehmuth Thränen,
Dem er geleuchtet mit der Spenden Licht.

Wir denken segnend sein in aller Zeit
Und preisen seines Thuns Gerechtigkeit,
Bis daß der Herr die Todten wird erheben
Und er zurückekehrt zu neuem Leben.

2.

חרות על מצבת אמי
הנדא בת רב ליב פשלש הכהן
בקינגסבערג
כ"ד מרחשון תקמ"ח

סיפרו

לאשת חיל בנתה ביתה — ולגפן פוריה לפנים נמשלת
אל בעלה היתה משענת — אל בניה אם משכלת
אף היא היתה אם לדל — ולכל נפש עזרה שואלת
על בנות עושות חיל — ביראת יי היא מתהללת
רומה שבה אל האלהים — וגויתה אם באפר נובלת
כבוא היום חלף צדקתה — תשוב תפרח כחבצלת·

הירץ וויזל· (Herz Wesel.)

2.

Grabschrift meiner Mutter Henriette, geb. Fischels
in Königsberg.

24. Marcheschwan 5548 (1788).

Ach, die dem Hause die Stütze einst gab und die Säfte den Reben,
Ach, sie ist hin! verwaist stehet der Sprößlinge Schaar.
Mutter war sie den Armen und Beistand jeglichem Elend
Und ihre Gottesfurcht preiset der Töchter Geschlecht.
Heimgekehrt ist sie zu Gott, in Staub zerfallen der Körper:
Einst, am Tage des Herrn, blühet von Neuem sie auf.

Den Zustand der Juden in unserem preußischen Vaterlande zu jener Zeit kann man sich, mit dem heutigen verglichen, kaum gedrückt genug vorstellen. Die Verordnungen des Vorgängers unseres großen Königs tragen in Bezug auf die Juden nicht nur den Stempel der Strenge und Härte, sondern leider auch den des gereizten Uebelwollens und der höchsten Verachtung. Von diesem Geiste getragen war natürlich das sie betreffende Reglement vom 29. September 1730

ein höchst ungünstiges. Der König spricht darin ausdrücklich die Absicht aus, mit Ausnahme von Berlin die Juden überall aussterben und sie bis dahin nur in den lästigsten Schranken leben zu lassen. Doch wurden sie, besonders in Königsberg, von den schon damals liberalen Behörden geschirmt und gehalten. Diese, von dem Nutzen der Juden für die Provinz überzeugt, berichteten einerseits in diesem Sinne dem König, andererseits schützten sie dieselben bei jeder Gelegenheit vor Unrecht und Unmenschlichkeit. So bildete sich allmählich zwischen den Behörden Königsbergs und den hervorragenden Gemeindemitgliedern, als den Vertretern der Judenschaft, ein gewisser lebendiger Verkehr, in welchem die schwebenden Fragen sei es der ganzen Gemeinde oder Einzelner aus ihr in mehr persönlicher Weise besprochen und zum Austrag gebracht wurden. Bei so nahen Berührungen, die sich, je günstiger die Vermögensumstände einzelner jüdischer Familien wurden, auch wohl auf weitere christliche Kreise erstreckten, fühlten diese hervorragenden Gemeindemitglieder das Bedürfniß, sich auch durch zureichende wissenschaftliche und gesellige Bildung dem gewonnenen Umgang gewachsen zu zeigen, wie sie es in sittlicher Beziehung und in Verstandesbildung waren, und was für sie selbst nicht mehr erreichbar schien, sollte wenigstens an den Kindern nicht versäumt werden. Freilich wie Friedländer diesen Umschwung in seinem Mannesalter schildert, soweit war er damals noch nicht gediehen. „In neueren Zeiten hat in den Hauptstädten der Preußischen Staaten, wo sich die meisten Juden befinden, das Studium des Talmuds sehr abgenommen und verliert sich in großen Familien ganz. An dessen Stelle werden die Knaben in andern Wissenschaften und Kenntnissen unterrichtet, wovon sie bei ihrer bürgerlichen Verfassung besseren Gebrauch machen zu können glauben.“ Soweit, wie gesagt, war es in Friedländer's Jugendzeit noch nicht; noch besaß damals der Talmud nicht nur ungeschmälert seine entscheidende Autorität in allen Glaubenssachen, sondern er nahm auch den größten Theil der Unterrichtszeit für sich in Anspruch. Aber man begann in den besseren Familien doch wenigstens neben dem Talmud einen Unterricht einzuführen, der nicht blos auf die für den Kleinhandel nothwendigen Kenntnisse beschränkt blieb, sondern sich auf allerlei Wissenschaften ausdehnte und namentlich die An-

eignung der deutschen Sprache und eines richtigen Ausdrucks in ihr bestrebte. Freilich geschah dies Alles noch sehr mangelhaft und so blieb auch die erzielte Ausbildung noch immer eine lückenhafte, aber das Rechte ward doch gefühlt und vorbereitet.

In einer solchen Familie nun ward unser David Friedländer am 6. Dezember 1750, also in demselben Jahre geboren, in welchem nach zehnjähriger Regierung Friedrichs II. das neue Judenreglement (17. April 1750) erschienen war. Schon in frühester Jugend für den Kaufmannsstand bestimmt, genoß der Knabe in Folge der eben bemerkten Umstände nicht nur eine liebevolle Pflege, sondern auch eine sorgfältigere Erziehung als die gewöhnliche. Unter seinen Geschwistern und Gespielen bezeichneten ihn ein reger Geist, ein ernster und thatkräftiger Wille, welche von ihm schon frühzeitig Thaten der Zukunft erwarten ließen, welche der Jüngling der Mann und der Greis auszuführen nicht verfehlt hat. In dieser glücklichen Jugendzeit scheint seine Phantasie von idealen Bildern erfüllt worden zu sein, welchen später die Wirklichkeit des kaufmännischen Lebens, zu dem er bestimmt war, etwas unsanft widersprach. Wir ersehen dies z. B. aus dem Eingange in die Briefe über die Moral des Handels, wo er einen jungen Menschen wegen des Widerwillens beruhigt, mit welchem derselbe sich gegen die Unsittlichkeit des Handelsstandes erfüllt zeigte. Ich kann dies, so schreibt er, um so viel sicherer thun, da ich den nämlichen Kreis unangenehmer Empfindungen durchlaufen bin. . . . Geboren von bemittelten Eltern, die uns zärtlich liebten und nichts sparten, unsere Empfindungen zu veredeln und zu verfeinern, lernten wir Noth und Bedürfniß nur aus Beschreibungen kennen. Wir wurden früh mit dem Vergnügen des Wohlthuns bekannt, weil wir keinen angenehmeren Gebrauch von dem Taschengelde zu machen wußten, das mehr betrug als wir zur Befriedigung unserer kleinen Wünsche nöthig hatten. Da uns die Anschaffung des Geldes weder Mühe noch Arbeit kostete und wir auch den ganzen Werth desselben noch nicht kannten, so entsprang in uns die Idee, alle Tugenden wären so leicht auszuüben, als uns das Almosenspenden leicht ward. In der Rosenzeit der Jugend, wenn man das Glück hat, von gutgearteten Menschen gezeugt, seine ersten Jahre in Gesundheit und Ueberfluß zuzubringen

und zur Sittlichkeit angeführt zu werden, entwirft uns unsere Einbildungskraft ein reizendes Bild von der ganzen Menschheit, wo kein Schatten, keine Mißfarbe das Gemälde verunziert; ich erinnere mich sehr lebhaft, daß ich mir den Grandison zum Muster nahm, und ihm, freilich in anderen Verhältnissen, gleich zu werden für gar nicht schwer hielt. Die moralischen Prinzipien sind so einnehmend, stehen mit Allem, was schön und wahr ist, in so traulicher Harmonie, daß sie für das noch unverdorbene Gemüth eines wohlgearteten Knaben einen unbeschreiblichen Reiz haben. In dieser Wonnezeit kann man gar nicht begreifen, wie es möglich sei, auch nur ein Haar breit von dem angenehmen Pfade der Tugend abzuweichen; die schmutzigen Leidenschaften des Geizes und der Habsucht scheinen in der Natur gar keine Realität zu haben. Nicht wahr, mein Lieber! Ich lese richtig in Ihrer Seele; dies war der Traum Ihrer frühen Jugend, denn es war auch der meinige."

Nichtsdestoweniger klagte Friedländer bei jeder Gelegenheit über die unzweckmäßige Erziehung, welche auch seiner Kindheit, gemäß der unglücklichen Stellung der Juden überhaupt, war gegeben worden. Ja, dieses Bewußtsein war ihm in späteren Jahren ein Hauptsporn zu den Anstrengungen, welche er machte, um die pädagogischen Einrichtungen seiner Glaubensgenossen zu verbessern. „Je mehr die Erziehung unserer Kinder bis auf den heutigen Tag vernachlässigt gewesen, je mehr dieses Folge des Drucks und des Elends war, dem wir unterlegen sind, je dringender ist die Pflicht, das Verabsäumte nachzuholen und durch verdoppelte Anstrengung der Kräfte zu ersetzen. Ich habe gesagt, die Erziehung unserer Kinder sei vernachlässigt; besser und richtiger drücke ich mich wohl aus, wenn ich aufrichtig bekenne: wir haben bis auf den heutigen Tag gar keine Erziehung genossen, noch genießen können. Vorausgesetzt, daß man unter Erziehung die Kunst versteht, den Wachsthum beides, der körperlichen Kräfte und der Geistesfähigkeiten jedes Menschen, nach Maßgabe seiner Fähigkeit zu befördern, seinen Geist, seine Sitten und sein Herz zu bilden, o, so liegt es schon in den Verhältnissen, in welchen wir von je her gewesen, daß wir roh und ungebildet haben bleiben müssen. Vielleicht ist es Weis-

heit und Wohlthat für uns gewesen, daß wir in gewissen Kenntnissen zurückgeblieben, es nicht erfahren haben, welcher Ausbildung der Mensch fähig ist, und auf welche Rechte er Ansprüche zu machen hat"*).

II. Kapitel.

Uebersiedelung nach Berlin. Verheirathung. Umgang mit Mendelssohn.

Im Jahre 1771 zog der einundzwanzigjährige David Friedländer nach Berlin. Die Zeiten hatten sich inzwischen bedeutend geändert. Nicht daß die Gesetzgebung für die Juden viel günstiger geworden wäre; das General-Privilegium von 1750 stand vielmehr ganz auf dem Boden desjenigen von 1730 und enthielt daher keine so wesentlichen Fortschritte gegen das letztere, daß ein entscheidender Umschwung in der rechtlichen Lage der Juden dadurch hätte bewirkt werden können. Aber was das Gesetz gebunden und befestigt, hatte der Geist des Zeitalters, hatten die ausnehmenden Verordnungen des großen Königs vielfach gelöst und gelockert. Der Denker und Schriftsteller Friedrich hatte schon mit Erfolg gewirkt und an den aufklärenden Bemühungen Lessing's, Dohm's und Anderer beträchtliche Streitkräfte zur Unterstützung gegen den Gesetzgeber Friedrich gewonnen. Und ebenso waren mit der Gesinnung und sozialen Beschaffenheit der Juden selbst merkliche Veränderungen vor sich gegangen. Wenn auch die Landesgesetze sie allenthalben ausschließen und einschränken, schreibt Friedländer, wird die Zeit nicht hier und da die Scheidewand, die jene Verordnungen aufgeführt, zerstört und wird ein näherer Umgang mit fremden Religionsverwandten gar keinen Einfluß auf die Art zu empfinden und zu leben bei ihnen gehabt haben? Gewiß, meint er, werden mit dieser Geselligkeit, mit Gleichheit der Kleidung, der

---

*) Ueber den besten Gebrauch der heiligen Schrift in pädagogischer Rücksicht S. 16 ff.

Sprache, der Gesetze u. s. w. sich auch Gleichheit der Gesinnungen und freieren Denkungsart verschwistern. — Namentlich konnte man bei den Juden zu Berlin, ohne daß gesetzliche Institutionen dazu beigetragen hätten, diese von innen heraus wirkende Umgestaltung ihrer Denkungsart und die damit verbundene Umwandlung ihrer ganzen socialen Lebensverhältnisse wahrnehmen. Dazu trug wesentlich der Umstand bei, daß der König zur Ausführung gewisser schwieriger Unternehmungen gern die Hülfe kluger und entschlossener Juden gebrauchte. So bediente er sich bei den ihm so wichtigen Zweigen des Münz- und Fabrikwesens derartiger geschickter Männer und stattete dieselben zu diesem Zwecke mit weit reichenden Privilegien aus. Sowohl bei den Münzspekulationen als bei den Fabrikunternehmungen, von denen die ersteren dem Interesse des durch die Kriege stark beanspruchten Schatzes, die letzteren der commerziellen Hebung des Landes überhaupt dienen sollten, war der durch seinen Edelsinn und seine Wohlthätigkeit bekannte Spekulant Daniel Itzig betheiligt und hatte sich dadurch gleich mehreren anderen jüdischen Kaufleuten nicht blos zu einem beträchtlichen Vermögen, sonder auch zu der staatlich anerkannten Gleichberechtigung mit christlichen Kaufleuten hinaufgeschwungen *). Von diesem Daniel Itzig werde hier zu seiner Charakteristik nur folgender Zug mitgetheilt. Als armer Knabe hatte er einst mit einem eben so jungen und armen Freunde auf dem Markte einer kleinen Stadt ein Geschäft vermittelt. Der Ertrag war eine Peitsche, die unmöglich getheilt werden konnte, welche jedoch unserem Daniel Itzig so gefiel, daß er sie sich von dem mitberechtigten Gefährten als alleiniges Eigenthum erbat und sich dabei die Bedingung gefallen ließ, jenem dafür im Falle eines späteren glücklichen Unternehmens gleichfalls die Hälfte des Gewinnes zu überlassen. Bald darauf trennten sich die jungen Leute, ohne viele Jahre von einander zu hören. — Als

---

*) Noch jetzt kann man unter den Einnahmen des großen Militär-Waisenhauses zu Potsdam die Summen finden, welche der Staat in Folge der Emanzipirung der Itzig'schen Familie an dasselbe zahlt, da Friedrich Wilhelm I. jenem Waisenhause die Juden-Rekrutengelder durch Schenkung überlassen hatte. Sie ist angeführt als Entschädigung wegen Naturalisation der Itzig'schen Familie im Betrage von 70 Thlr. Gold und 207 Thlr. 15 Sgr. Courant.

Itzig später reich geworden war und in seinem schönen Hause zu Berlin wohnte, wo jetzt von seinem Enkel, dem Baurath Hitzig, die neue Börse erbaut wird, meldet sich ein armer Mann, der ihn um Unterstützung bittet und ihn an ihre Jugendfreundschaft erinnert. Itzig ist hocherfreut, läßt den Mann bei sich Wohnung nehmen, bewirthet ihn aufs Beste, entscheidet sich aber sofort, da ihm jener Vorfall der Kindheit einfällt, dem Armen, der längst jenen Handel vergessen hatte, gerecht zu werden. Unter Vermittelung des Rabbiners zahlt er ihm die Summe von zehntausend Thalern.

Der junge Friedländer paßte nach seiner Geburt aus einem reichen Hause, nach seiner Erziehung und besonders auch durch seine edle Denkungsart ganz in die Familie Itzig's.

Er heirathete nach längerer Bekanntschaft im Jahre 1772 eine Tochter desselben, mit der er eine zweiundvierzigjährige glückliche Ehe führte und welche ihn mit mehreren Kindern beschenkte. Sie war am 1. Mai 1752 geboren und starb den 25. Mai 1814. Auf ihrem Grabstein gab er ihr das Zeugniß, daß Gottesfurcht, Wohlwollen und feine Sitten ihre schöne Seele geschmückt und daß deren holden Abglanz Antlitz und Gestalt verkündet hätten. „Die Erde ist um eine Edle vermindert, der Himmel ist mit einem Engel vermehrt."

Hatte somit David Friedländer durch seine Wahl sein häusliches Glück begründet, und war er ebenso nach commercieller Seite durch solche Verbindung mit einem der ersten jüdischen Geschäftshäuser in die vortheilhaftesten Verhältnisse getreten, so war doch sein Sinn viel zu sehr auf das Ideale gerichtet, als daß er nicht noch vielmehr in dieser Beziehung durch jene Verbindung sich hätte beglückt fühlen und durch Umgang mit den Besten und Edelsten außerhalb seines Hauses sich hätte noch mehr Befriedigung suchen sollen. An Sammlung von Reichthümern war ihm offenbar sein ganzes Leben hindurch so wenig gelegen, daß er die günstige Lage seines Vermögens niemals zu etwas Anderem als zur Anwendung für jene idealen Zwecke zu benutzen bedacht war. Er wollte lernen und dadurch seinen wissenschaftlichen Gesichtskreis erweitern, er wollte mitwirken für Aufklärung, Verbesserung und Veredelung der Menschen, insbesondere für die Hebung seiner

geistig und politisch gedrückten Glaubensgenossen. Deshalb zumeist war er ja nach Berlin geeilt, weil er eingesehen, daß er hier an der Quelle der Bildung, im Mittelpunkt solcher hochheiliger Bestrebungen werde stehen können. Namentlich hat Moses Mendelssohn ihn gewaltig angezogen und nachdem er dieses Mannes Bekanntschaft einmal gemacht, unterließ er es nicht, „seinen Umgang funfzehn volle Jahre fast täglich zu genießen"*). Zunächst waren es die Sonnabendversammlungen, an welchen David Friedländer den lebhaftesten Antheil nahm und zu dessen regelmäßigen Besuchern er gehörte. „Jede Woche, so erzählt der Biograph Mendelssohn's**), am Vormittage des Sabbaths fand eine Versammlung junger jüdischer Männer bei ihm statt, und da ward über Unterricht, Erziehung und Menschenbildung und auch über Religion und Bibel gesprochen. Aus jenen Sonnabendversammlungen gingen junge Männer wie Friedländer, Euchel, Lindau, Wolffsohn, Bendavid gleichsam als Mendelssohn's Apostel hervor und verbreiteten Licht unter ihre Mitbrüder, und ganz besonders in den Schulen". David Friedländer selbst berichtet uns außerdem von ähnlichen Abendversammlungen. Gegen Abend, vorzüglich am Sonnabend und an Feiertagen, kamen junge Männer von seinen Religionsgenossen zu Mendelssohn ins Haus mit der bestimmten Absicht sich zu bilden und zu belehren. Auch ältere Freunde und verheirathete junge Männer, die Geschmack und Liebe zu den Wissenschaften erlangt hatten, fehlten nicht. In dieser Hinsicht kann man mit Zuversicht behaupten, daß er eine Menge Schüler hatte ***).

Mit diesen gemeinschaftlichen Unterhaltungen begnügte sich jedoch David Friedländer keineswegs. Er besuchte, wie gesagt, täglich das Haus des Philosophen, um sich der geistigen Anregungen desselben und seiner besondern Belehrung zu erfreuen. Ganz ähnlich dem Verhältnisse Mendelssohn's zu Lessing gestaltete sich dasjenige Friedländer's zu Mendelssohn. Wie Lessing

*) Moses Mendelssohn. Fragmente von ihm und über ihn von David Friedländer. Berlin 1819. (Aus der Zeitschrift „Jedidja" abgedruckt). S. 21.

**) S. Ges. Schriften. Leipzig. F. A. Brockhaus, 1843. 1. Bd. S. 44 f.

***) Moses Mendelssohn. Fragmente u. s. w. S. 32.

viele Freunde hatte, die seiner Weisheit lauschten, Niemand jedoch mit innigerem Verständniß in des Meisters Haupttendenzen einzudringen verstand, Niemand auch dem Herzen desselben näher stand als Mendelssohn, so ist David Friedländer unstreitig wiederum des jüdischen Weisen lernbegierigster, treuester und liebevollster Anhänger gewesen, aber auch von ihm mit vorzüglicher Werthschätzung, mit wahrhaft väterlicher Zuneigung bedacht worden. David Friedländer ist es, mit dem Mendelssohn in traulichem und ungestörtem Beisammensein alle seine wissenschaftlichen Interessen erörtert, dem er seine innersten Wünsche über den Fortschritt der Glaubensgenossen, seine tiefsten Ueberzeugungen von den Wegen, die dazu führen könnten, offenbart und dem er selbst in Bezug auf die zartesten religiösen Fragen seine ganze Seele aufdeckt. Man lese z. B. in den „Unterhaltungen"*), wie einst in die ungewöhnlich zahlreiche Abendgesellschaft der ehrwürdige W. (Wessely) eintrat, mit dem jüngern aber ebenso berühmten E. (Euchel) in einen religiösen Disput gerieth und Mendelssohn auf seinem Sessel mit niedergeschlagenen Augen schweigend zuhörte, wie er aber am andern Tage in stundenlanger traulicher Unterhaltung mit David Friedländer die ganze schwierige Streitfrage ohne Rückhalt zergliedert und zu einem befriedigenden Resultate führt. Mit ihm ergeht sich Mendelssohn bis auf das Speziellste in dem Plan zur Verbesserung des Jugendunterrichts bei den Juden, welcher auch noch bei seinen Lebzeiten zur Ausführung kam. Ihm, dem thatkräftigen und unternehmenden Mann, vertraut er in den Jahren eigener körperlicher Schwäche die Maßregeln an, welche in einzelnen Fällen gegen den Fanatismus, sei es christlicher Unduldsamkeit oder jüdischer Ueberrechtgläubigkeit, müßten ins Werk gesetzt werden. Kurz, es giebt nichts Großes und nichts Geringes, über das Mendelssohn nicht mit David Friedländer seine Ideen ausgetauscht hätte. Dafür aber ist auch die kindliche Verehrung, mit der dieser an Mendelssohn's Person und nach dessen Tode an seinem Andenken hanget, eine ganz ungewöhnliche und steigt oft bis zur höchsten Begeisterung.

---

*) Moses Mendelssohn. Fragmente u. s. w. S. 38—62.

Mendelssohn, Palme Israels, Ceder Libanons! — ruft er in einem seiner spät geschriebenen Tagebücher — so wuchsest Du empor, so überwandest Du tausendfältige Hindernisse, welche Körperbau, Religion Deiner Väter, Staatsverfassung Deinem Wachsthum entgegenstellten. Unter Deinem milden Schatten hast Du auch mich winzige Pflanze geduldet, gehegt und gepflegt. Es ist ein herrliches Gefühl, einem Weisen nahe gewesen zu sein, wahre Seelenwonne der Erinnerung, daß der Edle meine kindliche Anhänglichkeit würdigte und mich väterlich liebte. Selbst im Greisenalter ist Dein Andenken in mir so lebendig wie vor funfzig Jahren!"

Die Erinnerung schreibt er ein anderes Mal*), an diese (in M's Umgang) genossenen Stunden muß bei seinen Freunden und Schülern unauslöschlich sein. Lange nach seinem Tode gewähren sie ein unerschöpfliches, mit Rührung untermischtes Vergnügen, welches die Seltenheit der Erscheinung nicht anders als erhöhen kann. — Trotz dieser Verehrung aber wußte er doch auch die Schranke des Mannes zu würdigen. Diejenigen, lautet Friedländer's Urtheil**), die ihn nicht persönlich oder genau genug kannten, noch mehr die, welche zu nachdenkenden Männern nach seinem Tode gereift sind, scheinen zu glauben: er habe für seine Mitbrüder mehr thun können, er sei in seinen Aeußerungen zu schüchtern gewesen. Allein ihr Urtheil ist durchaus ungegründet und zu voreilig. Diese Männer versetzen sich nicht in die Zeit, wo er zu wirken anfing, kennen seine Lage, seine Verhältnisse, selbst seine körperliche Beschaffenheit nicht genug; er war zu keinem Kunstringer — wie er selbst sagt — weder im physischen noch im moralischen Sinne geboren. Mit eben dem Grunde könnte man an dem Riesen Franklin tadeln, daß er die Feldherrntalente des andern Riesen Washington nicht besaß.

---

*) Ebend. S. 32.

**) Ebend. S. 13.

III. Kapitel.

Anderweitige gesellige und literarische Verbindungen David Friedländer's im vorigen Jahrhundert. Briefe der beiden Humboldt.

Natürlich geschah es, daß Friedländer durch den Umgang mit Mendelssohn auch dessen jüdische Strebensgenossen kennen lernte und in engere Beziehungen zu ihnen trat. Sie lernten den jungen vom Meister hochgehaltenen Mann gleichfalls schätzen und erkannten bald, daß in ihm der Sinn für Wissenschaft und Kunst mit einer seltenen Thatkraft und mit der edelsten Begeisterung für alles Wahre und Schöne gepaart sei. Seine muntere Laune, sein gewecktes und dabei harmlos gutmüthiges Wesen, sein Witz und seine natürliche Beredsamkeit waren Eigenschaften, die ihn neben seinen Kenntnissen und Fähigkeiten für einen Umgang von größerer Ausdehnung vorzüglich geeignet machten. Daher wurde er auch in allen besseren Gesellschaften gern gesehen und war bald in den mancherlei wissenschaftlichen und geselligen Vereinen, die um jene Zeit blühten, als der Urheber geistanregender Unterhaltung und heiterer Belehrung besonders geliebt und begehrt.

Es ist schon oben der Sonnabendversammlungen als eines Hauptmittels für solche wissenschaftliche und gesellige Bekanntschaften und Verbindungen gedacht worden. Die in jenen Versammlungen am meisten hervorragenden Männer, mit denen auch Friedländer eine mehr oder weniger dauernde engere Verbindung einging, waren Wessely, Euchel, Herz, Bendavid und Homberg.

Naphtali Hartwig Wessely*) wurde im Jahre 1725 zu Hamburg geboren, kam aber schon als Kind nach Kopenhagen, wo er von seinem Vater zum Kaufmannsstande bestimmt und vorbereitet wurde. In seinen Mußestunden gab er sich jedoch mit besonderer Vorliebe dem Studium der hebräischen Sprache hin, in deren Kenntniß er so tief eindrang und deren Anwendung er bis

---

*) Vgl. die hebräische Lebensbeschreibung von David Friedrichsfeld und die deutsche von Dr. W. A. Meisel.

zu solcher Meisterschaft brachte, daß seine Werke als die ersten Muster des lange vernachläßigten neuhebräischen Styles gelten können. Seine am frühesten bekannt gewordene Schrift ist das „Buch des verschlossenen Gartens“ ספר גן נעול, für hebräische Synonymik und Etymologie äußerst wichtig. Der erste Theil erschien 1765, der zweite 1766. Doch hatte er schon früher das apokryphische Buch: „Die Weisheit Salomo's“ in's Hebräische übersetzt*) und auch einen Kommentar dazu geschrieben, welche Arbeiten, wie er selbst erkärt, den Grund aller seiner späteren Erfolge bildeten, jedoch erst 1778 und 1780 im Druck erschienen. Im Jahre 1774 kam Wessely, der inzwischen durch unglückliche Geschäftsverhältnisse seines Vermögens beraubt worden war, nach Berlin, wohin ihn Josef Feitel als Führer seines Banquiergeschäfts berufen hatte. Hier trat er nun bald in die Kreise Mendelssohn's und Friedländer's. In religiöser Beziehung von der freien Auffassung dieser Männer vielfach abweichend, traf er doch mit ihnen in der Ueberzeugung zusammen, daß nur eine gründliche Bildung die Juden zu staatlichem wie religiösem Heile führen könne und daß daher vor Allem ihrer Jugend ein tüchtiger Elementarunterricht zu Theil werden müsse, bevor sie an das Studium des Talmuds und der Rabbinen herantrete. Als er jedoch im Jahre 1782 diese Ueberzeugung bei Gelegenheit des Toleranzedikts in Oesterreich öffentlich aussprach, ward er von denselben Rabbinen verketzert, die ihn bis dahin wegen seiner schriftstellerischen Leistungen gepriesen hatten, welche im Uebrigen eine streng traditionelle Gesinnung bekundeten. Von diesen Leistungen sind noch hervorzuheben: „der Commentar zu den Sprüchen der Väter“, welcher gleich demjenigen zum dritten Buch Mose, den Wessely für den Mendelssohn'schen Pentateuch bearbeitete, voll geistreicher Aufschlüsse ist, ferner „das Buch der Sitten“ ספר המדות und ganz besonders die „Mosaide“ oder שירי תפארת, die zum Theil vom Professor Hufnagel, zum Theil von ihm selbst ins Deutsche übersetzt worden ist und mit ungemeinem Beifall aufgenommen

*) Von dieser Uebersetzung sagt Friedrichsfeld, sie sei in so reiner hebräischer Sprache geschrieben, daß man ihres Verfassers Lebenszeit 2000 Jahre früher ansetzen möchte: כל רואה ומבין לשון העתקתו יגיר אלה הדברים נכתבו אלפים שנה טרם הולד המחבר·

wurde. Wessely hat den jüdischen Reformbestrebungen dadurch die wesentlichsten Dienste geleistet, daß in ihn auch die streng Conservativen das höchste Vertrauen setzten, selbst als die fanatischen Rabbiner ihn aufgaben. Weil sie von ihm wußten, daß er nicht nur wie Mendelssohn das Cerimonialgesetz beobachte, sondern daß er auch im Unterschiede von diesem alle seine religiösen Ueberzeugungen ausschließlich aus den alten jüdischen Quellen geschöpft habe, glaubten sie den von ihm ausgehenden oder vertheidigten Einrichtungen für das Bildungswesen der Juden sich ohne die geringste Verletzung des religiösen Gewissens anvertrauen zu dürfen. Hatte daher Mendelssohn seine Hauptwirksamkeit unter denen, welche mehr oder weniger selbst schon vom Hauche der neuen Zeit sich berührt fühlten, so schlossen sich an Wessely dagegen auch alle diejenigen noch immer zahlreichen an, welche von einer Luftveränderung in der Sphäre des Glaubens nicht das Mindeste verspürten und in Angelegenheiten desselben immer nur noch auf den Talmud und seine altbewährten Ausleger blickten. Von solchen ward Wessely wegen seiner genauen Kenntniß und Befolgung dieser Autoritäten, wegen seiner klassischen Beherrschung des hebräischen Idioms wie auch wegen der poetischen Begeisterung, mit welcher er für das in Lehre und Gesetz*) gottgeoffenbarte Judenthum schwärmte, eben so innig verehrt, als Mendelssohn von denjenigen, welche seine Klassizität im Deutschen und die Vereinigung, die er zwischen Philosophie und Judenthum herzustellen wußte, bewunderten.

In einem gewissen Gegensatze zu Wessely steht Isaak Euchel, geb. 1756 † 1804. Versuchte es der erstere, durch tiefernste Betrachtungen und Mahnungen seine Glaubensgenossen für eine Erneuung und Kräftigung des jüdischen Lebens zu gewinnen, so geht letzterer mit Humor und Satyre an die Darstellung der Mißbräuche und Schattenseiten, welche dieser eigenthümlichen Uebergangsperiode des Judenthums anhingen, und an die Bekämpfung ihrer Fehler mit allen Waffen seines beweglich witzigen Geistes.

*) Neben diesem galten ihm und seinen Gesinnungsgenossen die profanen Wissenschaften als eine schöne Zugabe, wobei man sich auf den Spruch des Rabban Gamliel berief: Schön ist das Studium des Gesetzes, verbunden mit den Wissenschaften des Landes (יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ).

Wie er einerseits auf die verwunderlichen Ausgeburten hinwies, welche der neuhebräische von fremden und dem Geiste dieser Sprache widersprechenden Anschauungen durchflochtene Styl hervorbrachte, so zeigte er auch — und nicht ohne Erfolg — das Komische in den Mischungen, welches die unüberwundenen nationalen Eigenthümlichkeiten und die ungenügend angelernten deutschen Bildungsformen überall bewirkten. Während ferner Wessely mit ungeschwächter Gläubigkeit die Schrift und ihre traditionellen Auslegungen ansah und sich sogar getraute, diese letzteren überall nach klar vorliegenden Andeutungen in jener nachweisen zu können, war Euchel schon voll kritischer Zweifel sowohl über die Aechtheit einzelner Theile der Schrift, als auch über den supranaturalen Ursprung derselben überhaupt. Sonst aber stand er dem älteren Freunde sehr nahe sowohl in der Energie des Charakters als auch in der immensen Kenntniß des Biblischen und Rabbinischen wie in der Trefflichkeit seines hebräischen Styles. Diese bekundete er vornehmlich in der vielbelobten Lebensbeschreibung von Moses Mendelssohn.

Markus Herz, bedeutend als Arzt und Naturforscher, nahm auch an der Heranziehung der Juden zu den Fortschritten in der Aufklärung, Bildung und Wissenschaft der Zeit lebhaften und wirksamen Antheil. Schon im Jahre 1772 hatte er in einer kleinen Schrift: „Freimüthige Kaffeegespräche zweier jüdischer Zuschauerinnen über den Juden Pinkus seinen Glaubensgenossen Winke für ihr Verhalten in mancherlei schwebenden Fragen gegeben, obgleich die unwürdige Behandlung derselben das eigentliche Thema dieser Gespräche bildete. Am entscheidendsten jedoch war seine Stimme, als nach Mendelssohn's Tode die Frage wegen der frühen Beerdigung der Juden nochmals zur Erörterung kam. Er gab seine Meinung auf Veranlassung der Herausgeber des „Sammlers" als Arzt, Philosoph und Jude, indem er mit Wärme und Eindringlichkeit vor dem in Rede stehenden Mißbrauche warnte. Seiner Lehre und seinem Beispiele haben eine Menge jüngerer Kräfte Erweckung und Ausbildung zu verdanken.

Von Herz Homberg und Lazarus Bendavid wird später, bei Besprechung der auf die Schule speziell gerichteten Bemühungen, Kap. IV., Näheres angeführt werden.

Aber schon drängte die Zeit dazu, auch eine literarische Vereinigung zu gründen, ein Organ zu schaffen, durch welches die in den Hauptstädten Berlin, Königsberg und Breslau sich kundgebenden Absichten, allgemeine Verbesserungen auf dem Gebiete jüdischen Wissens und Glaubens zu bewirken, concentrirt und allen Betheiligten in der Nähe und Ferne vermittelt werden könnten. Die Unternehmer eines solchen Organs fanden sich in Königsberg, wohin Euchel um diese Zeit gegangen war. Unter seiner Leitung und mit Unterstützung mehrerer Häuser, in denen er Erzieher war, besonders einiger in Königsberg verbliebener Familienglieder David Friedländer's, worunter Simon, Samuel und Michael Friedländer die nahmhaftesten, bildete sich Ende 1782 eine „Gesellschaft hebräischer Literaturfreunde" חבורת דורשי לשון עבר, deren Theilnehmer sich bald über die genannten Städte erstreckten. Von dieser Gesellschaft nun, zu der nach und nach die bereits genannten Freunde Euchel's und Friedländer's und als gleichfalls hervorragende Mitglieder die berühmten Sprachforscher Joel Löwe (Bril) und Wolffsohn (Aaron Halle), nachmals Professoren an der Wilhelmsschule in Breslau, sowie der tüchtige Grammatiker Isaak Saatnow und der poesiereiche Baruch Lindau in Berlin gehörten, ging im Anfang des Jahres 1783 die ausführliche Ankündigung (נחל הבשור) einer Zeitschrift aus, welche unter dem Namen „der Sammler" (המאסף) Poesien, grammatische, biblisch-exegetische und pädagogische Aufsätze, Lebensbeschreibungen hervorragender jüdischer Gelehrten, Neuigkeiten, Rezensionen und Anzeigen enthalten und für die Aufklärung und Belehrung jüngerer strebsamer Israeliten bestimmt sein sollte. Auch wird ein Brief der Gesellschaft an Wessely darin mitgetheilt und die Antwort desselben, in welchem er sich sehr günstig und aufmunternd über das ganze Unternehmen ausspricht. — Die Zeitschrift selbst erschien in ihren vier ersten Jahrgängen zu Königsberg, in den drei letzten zu Breslau, und hat unendlich viel Segen verbreitet durch Vorhaltung guter Muster, durch Erweckung des Nachdenkens, der Nachahmung und weiterstrebender selbstständiger Thätigkeit, sowie durch Anbahnung einer Reform gewisser jüdischer Gewohnheiten und Einrichtungen. Einen erschöpfenden Begriff von ihrer Art zu geben ist fast so

schwer als den Talmud nach allen Seiten hin zu definiren. Wir bemerken nur, daß sich in ihr der ganze Charakter dieser jugendlichen Epoche jüdisch-deutscher Bildung in ähnlicher und ebenso interessanter Weise abspiegelt, wie etwa im Talmud das Wesen des alten nachbiblischen Judenthums. Der vollständige Titel dieser periodischen Schrift lautete: המאסף כולל שירים ומכתבים אשר נאספו ונקבצו יחד על ידי אנשי חברת דורשי לשון עבר בקינגסבערג Der Sammler, enthaltend Gedichte und Abhandlungen. — Jeden Monat wurde ein gedruckter Bogen mit einer besonderen Beilage ausgegeben. Die vier ersten Jahrgänge sind mit den Bildnissen von Mendelssohn, Wessely, J. D. Itzig und D. Friedländer geschmückt. Das Blatt war, was sein Name andeutet: ein Sammler der verschiedensten prosaischen und poetischen Productionen, bald original, bald in Uebertragungen. Der gute Geschmack, welcher in Mendelssohn einen so gediegenen Beförderer auf dem Gebiete des deutschen Styls gefunden hatte, sollte hier meist nur erst dem hebräischen Idiom zu gute kommen, der Leser jedoch beiläufig auch für den Anbau des Deutschen gewonnen werden, welches in der beigefügten Zugabe seinen Platz hatte. Von der Betheiligung Friedländer's an den Arbeiten des Blattes wird, um hier nicht vorzugreifen, in Nr. V. die Rede sein. Wie Euchel in Königsberg, so war er in Berlin am thätigsten für die Zwecke des Sammlers. Später erweiterte sich der Verein der hebräischen Literaturfreunde in die „Gesellschaft zur Beförderung des Guten und Edlen“ (שוחרי הטוב והתושיה בקינגסבערג וברלין), indem die letztere sich nicht blos auf Gelehrte, sondern auch auf alle diejenigen erstreckte, welche Interesse und Opfersinn für die Beförderung der Kultur unter den Juden bezeugten. Diese Veränderung*) scheint hauptsächlich durch die Anregung D. Friedländer's veranlaßt worden zu sein, welcher gern alle Welt für die Sache der jüdischen Reform hätte gewinnen wollen. Der Sammler von 1787/8 enthält den Plan dieser Gesellschaft, welche es sich zur Hauptaufgabe machte, gute deutsche Bibelübersetzungen aus ihrer Mitte hervorgehen zu lassen und billig zu verkaufen. Auch wurden in ihr allerhand belehrende

*) Auch der hebräische Titel des „Sammler“ ward ihr gemäß umgewandelt.

und anregende Vorträge gehalten, wie z. B. von Wessely. Friedländer's Theilnahme an derselben bezeichnet die „Vorlesung bei der erneuerten Todesfeier Mendelssohn's, gehalten den 9. Januar 1791", welche in der deutschen Monatsschrift abgedruckt, dann aber auch selbstständig erschien. In ihr wollte Friedländer den wohlthätigen Einfluß wieder lebhaft ins Gedächtniß rufen, den Mendelssohn's musterhaftes Leben auf die gerechtere Würdigung seiner Glaubensgenossen bei anderen Religionsverwandten gehabt hat. Die Rede schließt mit der eindringlichen Ermahnung, daß Mendelssohn auch im Tode sein möge, was er bei seinem Leben war, Muster und Vorbild seiner Glaubensgenossen. „O laßt uns den frommen Vorsatz an dem heutigen Tage in dieser feierlichen Stunde lebhaft erneuern, unsere Mitbrüder wie Er zu lieben, wie Er an ihrer moralischen Besserung zu arbeiten, und laßt uns wie Er, jeder in seinem Kreise, nach eines jeden Kräften, Lage, Stand und Fähigkeiten verhindern, daß nicht Leichtsinn und Eitelkeit das Gute zerstören, das sein Beispiel bewirkt". —

Auf der andern Seite war Friedländer auch dazu berufen, gebildete christliche Kreise mit den hervorragenden jüdischen in Verbindung zu bringen. Es geschah dies in den achtziger Jahren besonders durch die damals sehr beliebten Lesezirkel, in welchen alle neuen schönwissenschaftlichen Schriften gelesen und besprochen wurden. Eine der frühesten Lesegesellschaften, deren ich mich erinnere, so erzählt die Zeitgenossin Friedländer's, Henriette Herz*), war die, welche sich wöchentlich im Hause meiner ein Jahr früher als ich verheiratheten Freundin Dorothea Veit, der Tochter Mendelssohn's, später Friedrich Schlegel's Gattin, versammelte. Zu dieser gehörten außer dieser Freundin und mir unter andern mein Mann (der oben genannte Arzt Markus Herz), Moritz (Professor der Alterthumskunde und der schönen Künste), David Friedländer und eine zweite Tochter Mendelssohn's."

Den großen Lessing hatte zwar Friedländer niemals persönlich kennen gelernt, es war aber natürlich, daß er für ihn gleich seinen Freunden Mendelssohn und Herz eine hohe Verehrung

---

*) Henriette Herz u. s. w. Herausgeg. von J. Fürst. Berlin 1850, S. 100.

hegte. Als nun die Sturm- und Drangperiode kam, hielt er sich zu der alten Schule jenes Kritikers und konnte den Werken Göthe's, besonders den Vorläufern der romantischen Periode, keinen rechten Geschmack abgewinnen. Wir lassen hier Henriette Herz weiter erzählen: „Das Erscheinen von Göthe, Götz und Werther bezeichnete einen Wendepunkt in der schönen Literatur. Mich, die junge mit lebhafter Phantasie begabte Frau, zog Alles zu der neu auftauchenden Sonne, zu Göthe, hin. Mein Mann, älter, mit Lessing persönlich befreundet, in diesem nicht nur den größten Kritiker der Deutschen, sondern in Widerspruch mit Lessing's eigener Ansicht einen großen Dichter achtend, wies selbst in der schönen Literatur Alles ab, was nicht mit Lessing'scher Klarheit und Durchsichtigkeit geschrieben war. Er theilte diesen Sinn mit mehreren seiner Freunde, unter Andern mit David Friedländer (auf dessen Veranlassung und in dessen Begleitung er von Königsberg nach Berlin gekommen war). Als dieser eines Tages mit der Bitte, ihm eine dunkle Stelle in einem Göthe'schen Gedichte zu erklären, und die stille Hoffnung im Herzen, er werde es nicht vermögen, zu ihm kam, wies er ihn mit den Worten an mich: „Gehen Sie zu meiner Frau, die versteht die Kunst, Unsinn zu erklären!"

Unter Friedländer's näheren Bekannten befand sich damals auch Kunth, der Erzieher Wilhelm's und Alexander's von Humboldt. Als diese beiden noch im Knabenalter standen, besuchten sie häufig mit ihrem Lehrer das Friedländer'sche Haus. Da kam es denn wohl vor, daß, da jene Männer über ernste Dinge sprachen, die Knaben, welche sich inzwischen munteren Belustigungen hingaben oder störende Zwischenerzählungen beibrachten, hinausgewiesen wurden. Später waren beide Humboldt's mit Friedländer innig befreundet. Als nun im Jahre 1805 der jüngere, Alexander, demselben sein Bildniß zuschickte, begleitete er es mit folgenden an jene Vorgänge scherzhaft erinnernden Worte:

Hier, mein Theurer, ich selbst, ernst und still auf dem Stuhle sitzend. Da ich ohne Selbstbiographie mich Ihnen zum Geschenk anbiete, weisen Sie mich nicht zum Hause hinaus. Ihr dankbarster Humboldt.

Namentlich aber war es Wilhelm von Humboldt, der,

weil er stetiger in Berlin weilte, mit Friedländer im engen Verkehr blieb. Haym in seinem Lebensbilde von Wilhelm von Humboldt hat den eigenthümlichen Geist jenes aufgeklärten und nüchtern verständigen Kreises, in welchem sich Friedländer und Humboldt in den achtziger Jahren zusammen fanden, vortrefflich gezeichnet, jenen Verein von Männern, die in dem Sinne der allgemeinen deutschen Bibliothek und der Berlinischen Monatsschrift von Gedike und Biester „Vorurtheile und Aberglauben" bekämpften und sich die „Verbreitung nützlicher Aufklärung" und die „Verbannung verderblicher Irrthümer" zur Aufgabe setzten. Humboldt's eigentliche Lehrer, schreibt Haym S. 10, waren aus dem Kreise der Freunde Mendelssohn's: in diesen Kreis selbst war ganz und gar sein Leben und seine Bildung mitten hineingestellt. Wie ein Jüngerer mit Aelteren verkehrte er mit den Freunden seiner Lehrer, mit Männern wie Biester, Friedländer, Herz, Ramler, Moritz, Teller u. A. Und wie beschaffen immer der Geist war, welcher diese Männer beherrschte, er hatte das Gute, daß er ein bindender und tragender Geist war. Man fühlte sich in der Gemeinschaft eines Strebens, von dessen Berechtigung und Werth man unerschütterlich, ja enthusiastisch überzeugt war. Solche Ueberzeugung, die gleichsam in geschlossenen Gliedern ging, hatte etwas Imponirendes. Ein philosophisch-literarischer Klub, in welchem wissenschaftliche Abhandlungen eingeliefert und kritisirt wurden, Lesegesellschaften, in denen die meisten Erscheinungen der Tagesliteratur vorgetragen wurden, vereinigten die Freunde. An letzterer betheiligten sich auch die jungen Humboldt's und bald schloß sich namentlich der ältere an einzelne jener Männer enger an. Er ward insbesondere mit Biester und David Friedländer näher verbunden. — Als daher Wilhelm von Humboldt im Jahre 1791 aus dem Staatsdienst schied, um sich und seiner Bildung zu leben, theilte er dieses vorher unter seinen besten Freunden auch Friedländer mit. An letzteren schreibt er bei dieser Gelegenheit, es sei wichtiger, seinen Kreis, wie groß oder klein er immer sei, auszufüllen, als gerade diesen oder jenen Kreis zu haben. Wichtiger als die extensive sei die intensive Größe. Das Forteilen von Zweck zu Zweck zerstreue den Geist. Das Verweilen bei Einem Zwecke lasse ihn Stärke

und Tiefe gewinnen, und für diesen Gewinn allein habe er Sinn*).

Auch später pflegte Wilhelm von Humboldt bei jedem wichtigen Ereignisse des alten Freundes sich zu erinnern. Als er im Jahre 1816 den Agamemnon des Aeschylus herausgab, übersandte er ihm ein Exemplar davon mit folgender Zuschrift:

Frankfurt, den 17. August 1816.

Ich schicke diesen Brief Ihrem Sohn, liebster Freund, damit Sie ihn bei Ihrer Rückkehr von Carlsbad finden mögen. Ich übergebe Ihnen damit den Agamemnon, der lange angekündigt war und endlich erschienen ist. Nehmen Sie ihn mit Güte und zur Erinnerung an die Zeit, die uns ehemals enger mit einander und nicht ohne mannigfaltige Beziehung auf wissenschaftliche Gegenstände vereinigte, an. Ich schmeichle mir, daß die Chöre Sie interessiren werden. Es sind in diesen des Agamemnon mehr als in denen der übrigen griechischen Trauerspiele tiefe und gehaltvolle Sentenzen. Ich freue mich herzlich, Ihnen bei dieser Veranlassung die Versicherung meiner hochachtungsvollen Freundschaft wieder geben zu können.

Humboldt.

Worauf Friedländer, mit Rücksicht auf den Inhalt des Uebersandten, Folgendes erwiderte:

Ew. Excellenz

gütiges fortwährendes Wohlwollen, dessen ich mich erfreue, hat mich mit einem neuen Werke Ihre Muse beschenkt, das mir — beinahe — den Wunsch entlockt, meine irdische Laufbahn mit dem Anfange dieses Jahrhunderts begonnen zu haben. Warum mußte ich im Jahre 1750 geboren werden!

Gern red' ich wohl
Mit Kundigen, doch Unkund'gen bleib' ich unerkannt,

so ruft mir der Wächter, im Agamemnon, laut und warnend zu. Dies darf mich aber nicht abhalten, Ew. Excellenz mit dem Gefühl der innigsten Dankbarkeit meine Verehrung an den Tag zu legen; zudem ich die belehrende Weisung erhalten: auf den Gesang der Chöre besonders meine Aufmerksamkeit zu lenken. Auch bin ich

---

*) Bei Haym. S. 37.

nicht so alt wie der Greis Barsillai und lausche noch auf edle Stimme gern*). Die Vorsehung erhalte Sie noch lange der Welt, den Wissenschaften und Ihrem Sie verehrenden

Charlottenburg, 24. August 1816. Friedländer.

Schon frühzeitig hatten beide häufig ihre Meinungen über den Zusammenhang und die Bedeutung altorientalischer Literaturüberreste ausgetauscht. Später, da Wilhelm von Humboldt seine Muße fast ausschließlich sprachwissenschaftlichen Arbeiten zuwandte, theilte er auch hiervon gern dem alten Genossen mit. So z. B. im Jahre 1826.

Sie beschäftigten Sich wenigstens ehemals gern, verehrtester Freund, mit alterthümlicher, philosophischer Literatur des Orients, und so werfen sie vielleicht auch einen Blick auf die anliegende Abhandlung, welche den Inhalt eines immer höchst merkwürdigen philosophischen Gedichts, wenigstens mit gewissenhafter Treue, darstellt. Nehmen Sie aber auch an diesen indischen Productionen einiges Interesse, so ist es doch mir ein wahres Bedürfniß, mein Andenken bei Ihnen zu erneuern und Ihnen einen wenn auch schwachen Beweis der herzlichen und aufrichtigen Hochachtung zu geben, von deren ungeschwächter und unveränderlicher Fortdauer ich Sie die Versicherung anzunehmen bitte.

Tegel, 23. October 1826. Humboldt**).

IV. Kapitel.

Errichtung der jüdischen Freischule und ihre Wirkungen.

David Friedländer kam mit seinen älteren Freunden Mendelssohn und Wessely sowie mit den jüngeren Euchel und Isaak Daniel Itzig darin überein, daß für die Sicherstellung der neuen Culturbestrebungen nichts dringlicher erfordert werde als die Errichtung einer jüdischen Schule, auf welche die Grundsätze des

---

*) Anspielung auf 2 Sam. 19, 36.

**) Ueber Engel und Nicolai s. IX. Kapitel.

verbesserten Jugendunterrichts, die sich in diesem Kreise ausgebildet hatten, angewendet würden. Hatte doch Mendelssohn die jüngeren jüdischen Kräfte, soweit sein Einfluß reichte, schon längst für diesen Gegenstand anzuregen gesucht. Vorzüglicher Inhalt der Unterredung, so berichtet uns Friedländer in den Fragmenten*), waren Erziehungs- und Bildungsanstalten. Verbesserung des Unterrichts und Empfehlung der deutschen Muttersprache waren Mendelssohn's Lieblingsthemata. Dieses war das fühlbarste Bedürfniß der jüdischen Jugend. Oeffentliche Schulen und Gymnasien wurden von ihr damals (1778) noch nicht häufig besucht. Nachdenkende Hausväter wollten aber nicht länger ihre Kinder polnischen Lehrern anvertrauen und die Zeit nicht mit talmudischen Spitzfindigkeiten, die im bürgerlichen Leben nicht den mindesten Vortheil brachten, vergeuden lassen. Und die jungen jüdischen Privatlehrer, worunter sehr fähige Köpfe waren, die an ihre Stelle traten, die waren es eben, die mit Eifer Mendelssohn's Meinungen und Rathschläge vernehmen wollten. Der Weltweise sah es gern, daß die jungen Männer vorzüglich über diese Materie mit einander stritten. — Mendelssohn selbst hatte in den letzten Jahren seines Lebens bei Abfassung mehrerer Schriften, insbesondere bei seiner Pentateuchübersetzung, den Religionsunterricht der Kinder im Auge. Das Werk**), so schreibt er an Herder, 20. Juni 1780, davon ich Ihnen die erste Lieferung hierbei zu übersenden mir erlaube, hat mit dem Ihrigen eine ähnliche Veranlassung gehabt. Auch ich habe Kinder, die ich erziehen soll. Zu welcher Bestimmung? ob im Sachsengothaischen bei jeder Durchreise ihren jüdischen Kopf mit einem Würfelspiel zu verzollen, oder irgend einem kleinen Satrapen das Märchen von den nicht zu unterscheidenden Ringen zu erzählen, weiß nur der, der uns alle unsere Pfade vorgemessen. Meine Pflicht ist, sie so zu erziehen, daß sie in jeder Situation sich von ihrer Seite keine Schande zuziehen, und die ihnen ihre Nebenmenschen unverdient zuwerfen, mit Resignation ertragen. Hierauf war es mit der Uebersetzung, bei der

---

*) Moses Mendelssohn. Fragmente von ihm und über ihn. Berlin 1819.

**) נתיבות השלום, Uebersetzung der fünf Bücher Mose's. S. Herder's Nachlaß. Ungedruckte Briefe. Frankfurt am Main 1857.

ersten Unternehmung wenigstens, abgesehen.“ In eben derselben Zeit geschahen die ersten Schritte zur Gründung der jüdischen Freischule. Wie sehr diese auf die erste Anregung Mendelssohn’s zurückgeführt wurde, zeigt u a. die Beschreibung, welche ein christlicher Gelehrter im ersten Jahrgang des Meassef*) Heft III. von ihr macht: In dieser Beschreibung, welche die „Sammler“ hebräisch geben, heißt es: אם נתור אחרי מקור הדבר הגדול הזה נמצאנו בלב חכם דורנו סוקראטס עתנו ר' מ״שה בן מנחם: Wenn wir nach der Quelle dieser wichtigen Begebenheit forschen, so finden wir sie in der Brust des Weisen unseres Geschlechts, des Sokrates unserer Zeit: Moses Mendelssohn’s.

Neben diesem wirkte der oben bereits angeführte Wessely mit thatkräftigem Eifer für eine entschiedene Neugestaltung des Unterrichts bei den Juden und insbesondere für das Inslebentreten der Berliner Freischule. Er hatte schon vor Kurzem, als das Dessauer Philanthropin 1778 sich entschloß, jüdische Kinder und jüdische Lehrer in der Anstalt aufzunehmen, diesem Plane seine thätige Mithilfe geschenkt, worüber Mendelssohn, der selbst von diesem Projekte sich keine sonderlichen Hoffnungen machte, an Campe, einen der Hauptlehrer, Folgendes berichtet: Herr Wessely, der besseres Zutrauen hatte, unterzog sich der Sache mit löblichem Eifer und fährt noch immer fort, sie zu betreiben. Ich hoffe, seine Bemühungen sollen nicht ganz fruchtlos sein. Der Erfolg geht etwas langsam von Statten, er wird aber vielleicht desto sicherer und anhaltender sein. Es liegt in den Gemüthern der Menschen eine gewisse vis inertiae, die nicht immer durch heftige Stöße überwunden sein will. Ein anhaltender Nachdruck thut zuweilen bessere Wirkung, und die Familie Wessely hat Federkraft in der Seele, ihre Unternehmungen mit Nachdruck zu treiben.“ Mit gleicher Energie widmete sich darauf Wessely der Sache der jüdischen Freischule und wir werden wohl das Richtige treffen, wenn wir Mendelssohn die intellectuelle Urheberschaft und die theoretische Planzeichnung, Wessely dagegen die energische Grundlegung des Werkes zuschreiben. An diese beiden nun schlossen sich der junge Itzig (Isaac

---

*) Sammler.

Daniel), der mit Hilfe seines Vaters *) besonders die finanzielle Stütze des zu errichtenden Baues besorgte, und David Friedländer, der als der eigentliche Organisator und zugleich als der thätige Beaufsichtiger der Schule bis zum Abschluß des Jahrhunderts dasteht.

Diese beiden Männer waren auch die ersten Directoren der Anstalt und scheinen trotz des Beistandes von Seiten der höchsten Behörden viel Mühe gehabt zu haben, ehe sie dieselbe eröffnen konnten. Denn wenn auch das Jahr 1778 allgemein als das Stiftungs-Jahr genannt wird, weil eben damals das Haus und die ersten ansehnlichen Geldmittel zur Unterstützung geschenkt wurden, so konnte doch die eigentliche Eröffnung nach einer autentischen Nachricht im „Sammler" erst 1781 (ר"ח אייר ת"קמא) stattgefunden haben **). Theils um das Fortkommen der Schule zu sichern, theils um die nöthigen Bücher für dieselbe anschaffen zu können und um, wie der Minister v. Münchhausen berichtet, die Kultur der hebräischen Sprache durch Erleichterung des Erwerbes der darin geschriebenen Bücher zu befördern, ward 1784 neben ihr auch eine „orientalische Buchdruckerei und Buchhandlung" angelegt, welcher gleichfalls von den Behörden kräftiger Vorschub geleistet wurde.

---

*) Der bekannte Arzt M. Friedländer, ein Neffe David Friedländers, berichtet darüber in der Biographie universelle (s. Jedidja 5. Band) wie folgt: Mendelssohn hatte zum Theil die Erziehung der reichsten Kinder seiner Nation geleitet, und auf seine Veranlassung machten sie sich später eine Pflicht daraus, bedeutende Hilfe denjenigen ihrer Glaubensgenossen zufließen zu lassen, die sich durch Talente oder Kenntnisse auszeichneten, welche nicht im rabbinischen Geschmack waren, den man damals schon sorgfältig zu vermeiden suchte. Ungefähr im Jahre 1778 schenkte einer dieser reichen Juden, Itzig der Vater, ein Haus, um darin eine Freischule für arme Kinder zu errichten. Der älteste Sohn von Itzig und sein Schwiegersohn David Friedländer unternahmen es, den Plan dieser Stiftung anzulegen und das Werk auszuführen. Eine Druckerei ward damit verbunden und man suchte vorzüglich die neueren Kenntnisse darin auszubilden.

**) Dagegen setzt die Berlinische Monatsschrift die Gründung in das Jahr 1776. Ihre Existenz — heißt es in der ersten Hälfte des Jahrgangs 1786 — ist zehen, ihre vorzüglich bessere Einrichtung aber erst einige Jahre alt.

Namentlich war es der oben genannte Staatsminister v. **Münchhausen**, der diesen Anstalten seine wärmste Theilnahme zuwandte. Unter dem 12. Januar 1784 ersucht er das General-Directorium, sich mit ihm zu vereinigen, um denselben durch Nachlaß der Gebühren förderlich zu sein. Er lobt in dem Briefe die Absicht der Gründer und bemerkt dann unter Anderem: So unterstützungswerth ihr Vorhaben an sich selbst ist, so gewinnt es doch dadurch noch mehr Gunst, daß es dienen soll, der für ihre Nation von ihnen errichteten Schule ein besseres Bestehen zu verschaffen. Diese Anstalt hat allgemeinen Beifall und es wäre ein öffentlicher Verlust, wenn sie rückgängig würde. Vom General-Directorium erfolgt hierauf eine beistimmende Antwort: Das G.-D. pflichtet der von Ew. Excellenz in dero geehrtestem Anschreiben vom 12. d. geäußerten menschenfreundlichen Gesinnung, daß die Aufklärung und Besserung der jüdischen Nation, zu ihrem eignen und selbst zum allgemeinen Vortheile, und also das Aufnehmen und Bestehen der zu solchem guten Endzweck allhier errichteten Freischule die möglichste Beförderung verdiene, vollkommen bei. Und nachdem nun die Sache dem Könige vorgelegen, erläßt in seinem Namen der Staatsminister v. **Gaudi** die nachfolgende Ordre an die Chargenkasse:

> Se. Königliche Majestät von Preußen lassen der Chargenkasse hiermit anbefehlen, von der hiesigen jüdischen Freischule, wegen der erhaltenen Concession zur Anlegung einer orientalischen Buchdruckerei und Buchhandlung, da solche eine nützliche milde Stiftung betrifft, keine Gebühren zu fordern und sich hiernach allerunterthänigst zu richten.
>
> Berlin, den 6. April 1784.

Auf solche Weise faßte die Schule festen Fuß und ward bald zu einem Vorbilde für eine Menge von Anstalten, welche in Kurzem über ganz Deutschland sich verbreiteten und überallhin die Bildung verpflanzten, die in dem **Mendelssohn-Friedländer**'schen Kreise mit so vieler Liebe war gehegt worden*). Im Jahre 1786 muß

---

*) M. **Friedländer** a. a. O.: Fünf bis sechs hundert Zöglinge sind b[...] zehn Jahren in diesem Hause unterrichtet worden und haben sich über ga[...] Europa verbreitet.

sie schon ziemlich vorgeschritten gewesen sein; denn in diesem Jahre meldet Friedrich Nicolai in seiner Beschreibung von Berlin u. s. w. (2. Band S. 699 f.) von derselben: Sie hat an 80 Zöglinge, wovon beinahe die Hälfte unentgeldlich unterrichtet wird. Die bemittelten Väter zahlen nach eigner Bestimmung, der höchste Beitrag ist von 2 Rthlr. monatlich für ein Kind. Die Schule hat 2 Directoren, Herrn David Friedländer und Herrn Isaak Daniel Itzig, welchen sie ihre jetzige gute Einrichtung zu danken hat. Die Lehrer sind theils Christen, theils Juden. Der Unterricht betrifft: Schreiben, Rechnen, Buchhalten, Zeichnen, die hebräische, die deutsche und die französische Sprache und die mathematische Geographie. Jährlich werden öffentliche Prüfungen gehalten. Verschiedene hier gezogene Lehrer sind jetzt Kinderlehrer oder Schreib- und Rechenmeister; andere sind Comtoir- und Handlungsdiener; einige sind auf höhere Schulen gegangen und haben sich den Wissenschaften gewidmet. Der Fonds der Anstalt ist noch klein. Er hängt fast blos von dem ab, was bemittelte Eltern an Schulgeld für ihre Kinder bezahlen wollen und was sonst Wohlthätige geben. Unter den letzteren ist Herr Daniel Itzig (der Vater) der vorzüglichste, der nur von 1783 bis 1785 dem Institute an 1500 Thlr. zum Fonds geschenkt hat. Ferner haben die Directoren eine Buchdruckerei und Buchhandlung auf Rechnung und zum Nutzen dieser Freischule angelegt, welche der König den 3. Februar 1783 bestätigte.

Ueber den Zustand und die weiteren Schicksale dieser Freischule*) theilen wir noch Folgendes mit. Mit dem Beginn des neunzehnten Jahrhunderts scheint J. D. Itzig das Directorat derselben allein übernommen und sie in Gemeinschaft mit 3 Inspectoren bis zu seinem Tode (1806) verwaltet zu haben. In der ersten „Nachricht von dem gegenwärtigen Zustande der jüdischen Freischule", welche 1803 ausgegeben wurde, spricht er sich auch über die Leistungen der Anstalt aus: Unter günstigen und ungünstigen

*) Neben ihr bestand längere Zeit die Benjamin Veitel Ephraimsche Freischule. In derselben wurden die Kinder, Juden und Christen, welche in der Spitzenfabrik dieses Mannes arbeiteten, im Lesen und Schreiben unentgeldlich unterrichtet.

Namentlich war es der oben genannte Staatsminister v. Münchhausen, der diesen Anstalten seine wärmste Theilnahme zuwandte. Unter dem 12. Januar 1784 ersucht er das General-Directorium, sich mit ihm zu vereinigen, um denselben durch Nachlaß der Gebühren förderlich zu sein. Er lobt in dem Briefe die Absicht der Gründer und bemerkt dann unter Anderem: So unterstützungswerth ihr Vorhaben an sich selbst ist, so gewinnt es doch dadurch noch mehr Gunst, daß es dienen soll, der für ihre Nation von ihnen errichteten Schule ein besseres Bestehen zu verschaffen. Diese Anstalt hat allgemeinen Beifall und es wäre ein öffentlicher Verlust, wenn sie rückgängig würde. Vom General-Directorium erfolgt hierauf eine beistimmende Antwort: Das G.-D. pflichtet der von Ew. Excellenz in dero geehrtestem Anschreiben vom 12. d. geäußerten menschenfreundlichen Gesinnung, daß die Aufklärung und Besserung der jüdischen Nation, zu ihrem eignen und selbst zum allgemeinen Vortheile, und also das Aufnehmen und Bestehen der zu solchem guten Endzweck allhier errichteten Freischule die möglichste Beförderung verdiene, vollkommen bei. Und nachdem nun die Sache dem Könige vorgelegen, erläßt in seinem Namen der Staatsminister v. Gaudi die nachfolgende Ordre an die Chargenkasse:

> Se. Königliche Majestät von Preußen lassen der Chargenkasse hiermit anbefehlen, von der hiesigen jüdischen Freischule, wegen der erhaltenen Concession zur Anlegung einer orientalischen Buchdruckerei und Buchhandlung, da solche eine nützliche milde Stiftung betrifft, keine Gebühren zu fordern und sich hiernach allerunterthänigst zu richten.
>
> Berlin, den 6. April 1784.

Auf solche Weise faßte die Schule festen Fuß und ward bald zu einem Vorbilde für eine Menge von Anstalten, welche in Kurzem über ganz Deutschland sich verbreiteten und überallhin die Bildung verpflanzten, die in dem Mendelssohn-Friedländer'schen Kreise mit so vieler Liebe war gehegt worden*). Im Jahre 1786 muß

---

*) *M. Friedländer a. a. O.: Fünf bis sechs hundert Zöglinge sind in zehn Jahren in diesem Hause unterrichtet worden und haben sich über ganz Europa verbreitet.*

sie schon ziemlich vorgeschritten gewesen sein; denn in diesem Jahre meldet Friedrich Nicolai in seiner Beschreibung von Berlin u. s. w. (2. Band S. 699 f.) von derselben: Sie hat an 80 Zöglinge, wovon beinahe die Hälfte unentgeldlich unterrichtet wird. Die bemittelten Väter zahlen nach eigner Bestimmung, der höchste Beitrag ist von 2 Rthlr. monatlich für ein Kind. Die Schule hat 2 Directoren, Herrn David Friedländer und Herrn Isaak Daniel Itzig, welchen sie ihre jetzige gute Einrichtung zu danken hat. Die Lehrer sind theils Christen, theils Juden. Der Unterricht betrifft: Schreiben, Rechnen, Buchhalten, Zeichnen, die hebräische, die deutsche und die französische Sprache und die mathematische Geographie. Jährlich werden öffentliche Prüfungen gehalten. Verschiedene hier gezogene Lehrer sind jetzt Kinderlehrer oder Schreib- und Rechenmeister; andere sind Comtoir- und Handlungsdiener; einige sind auf höhere Schulen gegangen und haben sich den Wissenschaften gewidmet. Der Fonds der Anstalt ist noch klein. Er hängt fast blos von dem ab, was bemittelte Eltern an Schulgeld für ihre Kinder bezahlen wollen und was sonst Wohlthätige geben. Unter den letzteren ist Herr Daniel Itzig (der Vater) der vorzüglichste, der nur von 1783 bis 1785 dem Institute an 1500 Thlr. zum Fonds geschenkt hat. Ferner haben die Directoren eine Buchdruckerei und Buchhandlung auf Rechnung und zum Nutzen dieser Freischule angelegt, welche der König den 3. Februar 1783 bestätigte.

Ueber den Zustand und die weiteren Schicksale dieser Freischule*) theilen wir noch Folgendes mit. Mit dem Beginn des neunzehnten Jahrhunderts scheint J. D. Itzig das Directorat derselben allein übernommen und sie in Gemeinschaft mit 3 Inspectoren bis zu seinem Tode (1806) verwaltet zu haben. In der ersten „Nachricht von dem gegenwärtigen Zustande der jüdischen Freischule", welche 1803 ausgegeben wurde, spricht er sich auch über die Leistungen der Anstalt aus: Unter günstigen und ungünstigen

*) Neben ihr bestand längere Zeit die Benjamin Veitel Ephraimsche Freischule. In derselben wurden die Kinder, Juden und Christen, welche in der Spitzenfabrik dieses Mannes arbeiteten, im Lesen und Schreiben unentgeldlich unterrichtet.

Umständen ist sie bisher im Stillen ihren ruhigen Gang fortgeschritten. Mit frohem Bewußtsein stellt sie sich in die Reihen ihrer Mitschwestern auf eine beträchtliche Anzahl von Zöglingen hinweisend, die ihr Unterricht und Bildung verdanken. Ja sie darf kühn behaupten, daß wohl nicht leicht ein von unseren Glaubensgenossen bewohnter Ort sich finden wird, der ihr nicht einen oder den andern von den Männern verdankt, auf deren Besitz er mit Recht selbstzufrieden hinblickt, und wenn anders unsere Glaubensgenossen jetzt wirklich auf einer Stufe der Cultur stehen, die sie über unsere Voreltern aus der ersten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts erhebt: so darf unsere Anstalt, ohne den Vorwurf einer eitlen Prahlerei zu befürchten, es laut sagen, daß auch sie in dem großen Triebwerke der Vorsehung ein kräftig wirkendes Rad gewesen sei und noch ist. Heil den edeldenkenden Männern, durch deren menschenfreundliche Unterstützung sie das, was sie geleistet hat, hat leisten können. Heil und Dank den noch Lebenden, Heil und Dank dem Andenken der schon Verstorbenen! Denn ach! Auch uns hat der alles hinraffende Tod so manchen Freund, so manchen Beförderer geraubt. Mit Trauer stehen wir an deinem Grabe, großer Lehrer und hohes Vorbild, unsterblicher Mendelssohn, der du unsere Wiegenjahre gepflegt und unsere kindlichen Tritte geleitet hast! Mit gerührtem Herzen trauern wir an dem deinigen, unvergeßlicher Daniel Itzig, der du so viele Jahre hindurch mit milder, freigebiger Hand Oel in die Flamme gegossen, die deinen von dir so geliebten Mitbrüdern Wärme und Licht geben sollte!

Aber die Ungunst der politischen Verhältnisse, Orthodoxie und kleinliche Rivalitäten brachten oft die Anstalt zurück, so daß ihr Zustand im Ganzen sehr wechselvoll war. „Mißgeschick, Irrthum, Neid und Mißgunst haben seitdem unsere Thätigkeit nicht so viel wirken lassen, als sie nach euren Zwecken (Mendelssohn und D. Itzig!) vielleicht hätte wirken sollen"; „falsche Gerüchte und Privatleidenschaften" machten sich häufig genug gegen die Schule geltend.

Im Jahre 1806 übernahm der kenntnißreiche und erfahrene Lazarus Bendavid ihre Leitung. Dieser Mann, ein geborener Berliner, hatte sich durch einige mathematische Schriften bereits

einen guten Namen gemacht, als er dem Rufe als Hofmeister bei einem Edelmann in Wien folgte. Auch nachher blieb er noch längere Zeit in dieser Stadt, woselbst sein Unterricht und namentlich seine Vorlesungen über die Kantische Philosophie großen Beifall fanden. Ueber einige frühere, aber mißglückte Versuche von ihm, reformirend auf die Juden einzuwirken, lese man das Nähere in seiner Selbstbiographie *) nach. Im Jahre 1797 kehrte er nach Berlin zurück, wo er neben der Geschäftsführung des Moses Isaak'schen Fideicommisses seinen Studien und wissenschaftlichen Arbeiten lebte. Seine philosophischen Schriften, von denen der Versuch einer Geschmackslehre, 1800, und Philotheus oder über den Ursprung unserer Erkenntniß, 1802, am bekanntesten geworden sind, ruhen sämmtlich auf Kantischen Prinzipien, die er jedoch mit Geist und Selbstständigkeit anzuwenden wußte. Uebrigens wurde sein Urtheil und sein gutes Talent von Vereinen und Privatpersonen vielfach in Anspruch genommen.

Nachdem nun dieser Mann das Amt eines Directors der jüdischen Freischule in höchst uneigennütziger Weise einmal übernommen hatte, widmete er sich demselben mit dem lebhaftesten und dauerndsten Eifer, bis die Anstalt am 29. Dezember 1825 geschlossen wurde, da mit dem Beginn des folgenden Jahres an ihre Stelle die jüdische Gemeindeschule trat, in welche die Zöglinge der Freischule übergingen**).

Ein charakteristisches Merkmal dieser Freischule und der übrigen in ihrem Sinne geschaffenen Institute ist noch der Umstand, daß sie alle (mit Ausnahme der Oesterreichischen) keinerlei confessionellen Standpunkt behaupteten und ebenso christliche wie jüdische Kinder aufnahmen, bis später der reagirende Geist der Zeit und mit ihm das Gesetz (wie in Preußen) dieses bedeutsame Moment aufhoben. Mit Recht klagt Bendavid darüber in seinem Programm vom Jahre 1820. „Die Erfahrung lehrte, daß er (der Schritt, jüdische und christliche Kinder zu vereinigen) für Juden- und Christenknaben

*) Bildnisse jetzt lebender Berliner Gelehrten mit ihren Selbstbiographien. Dritte Sammlung, Berlin 1806. Herausgegeben von Löwe. S. 52 und 59.

**) Vergl. A. Horwitz, Bericht über die jüdische Gemeinde-Knabenschule 1857, S. 17 f.

gleichen Nutzen gewährte, und angesehene Staatsdiener, ja selbst höchst achtbare Geistliche bezeigten eben deshalb der Anstalt ihren Beifall durch Gefälligkeiten, regelmäßige Beiträge und unbestimmte Geschenke. Aber die Ansichten hatten sich geändert. Am 15. September v. J. mußten, auf höheren Befehl, die Christen-Kinder aus der Schule entlassen werden. Man gehorchte als guter Bürger, ohne viel zu klügeln; aber verschwiegen darf es nicht bleiben, daß der Tag, wo es geschah, ein Trauertag für die Anstalt gewesen ist. Alles weinte laut auf; als hätten die entlassenen Christenknaben ihre Eltern, die zurückgebliebenen Judenknaben ihre Brüder, und die Lehrer und Vorsteher ihre Kinder verloren. Mögen diese bedauernswerthen guten Knaben in den Schulen, die sie dereinst besuchen werden — denn bis jetzt gehen noch viele derselben ohne allen Unterricht herum — die Liebe wiederfinden, mit der sie in unserer Anstalt behandelt worden sind!*)

Bendavid starb, nachdem er noch mancherlei für das Judenthum geleistet hatte, im Jahre 1832**).

Aber wir müssen hier, um Friedländer's und seiner Mitarbeiter Verdienst zur richtigen Würdigung gelangen zu lassen, auch noch mit einem Worte jener Schulen gedenken, welche nach dem Vorbilde der zu Berlin errichteten Freischule an anderen Punkten Deutschlands gegründet und gewissermaßen Töchterinstitute dieser Anstalt geworden sind. Die ersten Funken, welche von Berlin ausgingen, zündeten in Oesterreich, wohin sie Herz Homberg trug, der aus dem Mendelssohn'schen Hause nach Emanirung des Toleranz-Edicts in seine Heimath zurückehrte und dort in Kaiser Joseph's Bestrebungen den geeignetsten Brennstoff vorfand. Hier wurde Homberg 1784 zum k. k. Oberaufseher der gesammten deutschen Schulen der Juden in Galizien und Lodomerien ernannt***).

---

*) Auch die von Jost 1816 gegründete Bürger- und Handelsschule wurde durch ein Rescript von 1819 auf jüdische Knaben beschränkt.

**) Unter seinen zahlreichen gediegenen Aufsätzen beziehen sich mehrere auf Erläuterungen biblischer Gegenstände, die für die Praxis des Judenthums von Einfluß waren. So z. B. über Schaatnes Sulamith III, S. 1–8.

***) An Homberg's Wirksamkeit schloß sich in Oesterreich später die gleichfalls sehr förderliche von Peter Beer an.

Als solcher und später als Schulrath in Prag wirkte er ganz im Sinne Mendelssohn's und Friedländer's, indem er in den genannten Ländern und in Böhmen die Schulen zu ächt deutschen Bildungsanstalten erheben half und geeignete Religions- und Sittenschriften für die gesammte Monarchie verfaßte. Später wurden auch in Breslau, Dessau, Seesen, Frankfurt a M, Wolfenbüttel und anderen Städten ähnliche Anstalten errichtet, welche meist sogar bis auf die Benennung hin die Formen der Berliner „Freischule" annahmen. In allen diesen Instituten hingen die vorgenommenen Verbesserungen des Unterrichts wesentlich mit der veränderten religiösen Anschauung zusammen, auf welcher sie ebenso beruhten, als sie dieselbe in den jugendlichen Gemüthern hervorriefen. „Deutsche Schulen", so lautete von nun an das Losungswort aller derjenigen, welche mit Friedländer die uneingeschränkte Verträglichkeit jüdischer Religion und deutscher Nationalität erkannten und behaupteten und welche, der ersteren anhänglich, dennoch in die letztere für sich und ihre Kinder mit allen Interessen einzugehen entschlossen waren.. So traten denn deutsche Bildung und Erziehung in ein inniges Wechselverhältniß zu der religiösen Reform und schlossen mit ihr einen festen Bund, welcher trotz mannigfacher und starker Anfechtungen nie wieder hat gelöst werden können. Diesem Bündnisse sind alle jene Schöpfungen entsprossen, welche die neueste Zeit auf dem Gebiete des Judenthums hat entstehen sehen und welche ebenso die Lebensfähigkeit als die Fruchtbarkeit des letzteren bezeugen.

Alles, was das jüdische Unterrichtswesen der Neuzeit geleistet hat, ist auf das Unternehmen David Friedländer's zurückzuführen und hat in ihm seine Wurzel. Ja, wenn wir auf die von jüdischen und von christlichen Lehrern und Schülern besuchte Anstalt Bendavid's zurückblicken, so muß es uns fast vorkommen, als wenn in einer Hauptbeziehung die Gegenwart unseres Schulwesens sich zur Vergangenheit nicht gerade als eine fortgeschrittene Zeit verhielte. — Wir ringen bekanntlich im Leben nach einer vollständigen Trennung unseres bürgerlich socialen von unserem religiösen Verhältniß. Unsere Schule aber, diese Vorbereitung für's Leben, hat, inwiefern in ihr noch immer von katholischen, evangelischen und

jüdischen die Rede ist, diesen Standpunkt noch lange nicht erreicht. Namentlich sind die streng abgeschlossenen Bildungsanstalten der Juden ein sprechender Beleg dafür.

Hierin aber stand das Unternehmen Friedländer's und Bendavid's dem Genius der Neuzeit viel näher. Die Freischule und ihre Schwesterinstitute waren von den Schranken confessioneller Rücksichten nirgends eingeengt, sie betrachteten sich als rein menschliche Erziehungsanstalten, deren Pfleglinge zu tüchtigen in Sitte, Kenntnissen und nationalem Sinne gleichmäßig geschulten Staatsmitgliedern herangebildet werden sollten. Sie überließen es dem Hause und dem Religionsunterrichte für die Ausbildung der innersten und discretesten Beziehung des Menschen zu Gott Sorge zu tragen. Und gewiß ist nicht eher zu hoffen, daß eine wahrhaft innige und vollkommene Ausgleichung der religiösen Sonderinteressen und Unzuträglichkeiten stattfinden werde, bis auf dem untersten Grunde des bürgerlichen Lebens, in der Volksschule, dieser Gegensatz aufgehört hat.

V. Kapitel.

Erste literarische Thätigkeit bis zu Mendelssohn's Tode.

Der eben besprochenen Anstalt, welcher David Friedländer während ihres ganzen Bestehens seine aufmerksame Fürsorge schenkte, widmete er auch seine erste literarische Leistung. Diese bestand nämlich in einem kleinen Schulbuch, welches zwar heut längst vergessen und vielleicht kaum noch in zwei Exemplaren vorhanden ist, aber doch für seine Zeit so nützlich und erweckend wirkte und dieselbe zugleich so characteristisch bezeichnet, daß eine kurze Inhaltsangabe davon für Jeden, der jene merkwürdige Wendezeit jüdischen Lebens näher kennen lernen möchte, hinreichend gerechtfertigt erscheint. Das Büchelchen führt den Titel „Lesebuch für jüdische Kinder". Zum Besten der jüdischen Freischule. Berlin, Voß 1780 — und giebt Folgendes: die deutschen, lateinischen und jüdischen Buchstaben, die Grundartikel des Judenthums nach Maimonides, moralische Erzäh-

lungen aus dem Talmud, von denen zwei bereits als Beiträge von Mendelssohn in Engel's „Philosoph für die Welt" gestanden hatten, die übrigen meist von Friedländer's eigener Bearbeitung herrühren. Dann folgten noch talmudische Sprichwörter und die bekannte „Andachtsübung eines Weltweisen" von Mendelssohn. Die Allgemeine Deutsche Bibliothek, welche das Büchlein beurtheilte, bemerkt dabei u. A.: Es erfreut der Gedanke an eine jüdische Freischule und so auch der Anblick eines jüdischen Lesebuchs, obgleich nicht alle Stücke pädagogisch richtig berechnet sind.

In jener Zeit erließ Joseph II. das Toleranz-Edikt, welches einen so wesentlichen Umschwung aller kirchlichen und socialen Verhältnisse des österreichischen Staates veranlaßte. Im Sinne dieses Edikts wurden auch die Juden zu Mitgliedern der staatsbürgerlichen Gemeinschaft erhoben, und um sie dafür zu befähigen, wurde die Errichtung von Schulen (meist deutschen) zur Heranbildung der jüdischen Jugend angeordnet; denn die Juden sollten im Geschäftsleben sich fortan der deutschen Schrift und Sprache bedienen und überhaupt mit dem deutschen Namen auch die Sitten und Umgangsformen des neu gewonnenen Vaterlandes sich aneignen. Der Eindruck dieser Bestimmungen auf den gebildeteren Theil der deutschen Judenheit war ein höchst freudiger; dagegen machte sich bei einem großen Theile österreichischer Juden, welcher aus der Sphäre der Erniedrigung und des Vorurtheils noch nicht herausgetreten und für den also jene Anordnungen eigentlich getroffen worden waren, eine deutliche Verstimmung und mancherlei Besorgniß fü. den althergebrachten Glauben kund. Da schrieb Wessely seine berühmten דברי שלום ואמת Worte der Wahrheit und des Friedens in hebräischer Sprache, worin er alle und insbesondere die österreichischen Glaubensgenossen über die Unverfänglichkeit der Josephinischen Verordnungen und ihre Uebereinstimmung mit der wahren Wohlfahrt des Judenthums verständigte. Aber die Schrift verdiente die Aufmerksamkeit eines größeren Publikums und war dazu angethan, auch alle diejenigen, die außerhalb des Judenthums standen und der hebräischen Sprache unkundig waren, über die Bedürfnisse aufzuklären, welche sich des denkenden Theils unter den Juden bemächtigt hatten. Darum unternahm (1782) David Friedländer die Uebersetzung davon ins Deutsche.

Auch sollten hiermit zugleich die Juden Norddeutschlands, welche den pädagogischen Bestrebungen der Mendelssohnschen Schule nicht weniger Hindernisse in den Weg zu legen suchten, als die österreichischen den Bemühungen ihres Kaisers, nochmals recht dringend auf die Nothwendigkeit und Heilsamkeit solcher Bestrebungen hingewiesen werden. Und in der That haben Wessely's „Worte" mit ihren Fortsetzungen*) und die Uebersetzung von Friedländer Unglaubliches zur Aufhellung der Begriffe unter den Juden und zur Beachtung dieser Fragen von Seiten aller derjenigen beigetragen, an deren moralischem wie thätig eingreifendem Beistande jenen Männern soviel gelegen war.

Wir kommen jetzt zu den Beiträgen, welche Friedländer für den oben besprochenen Sammler lieferte. Sie bestanden zunächst in einer sehr gelungenen Uebersetzung zweier Geßnerschen Idyllen ins Hebräische**). Diese Gattung war sehr beliebt in jener Zeit, da man nach der ausgesuchten und reichlich gewürzten Tafel der damaligen Literaturproducte sich gewissermaßen nach einer einfachen und leichteren Kost sehnte, wie es denn bekannt ist, daß Geßner's Idyllen besonders bei den stark überreizten Franzosen lebhaften Anklang fanden. Auch für Friedländer's Zwecke mußten sie sich als besonders geeignet empfehlen, insofern er den an orientalische Ueberschwenglichkeit gewöhnten jüdischen Lesern zeigen wollte, wie man auch in schlichtem und einfachem Style schön und wohlgefällig darstellen könne. Friedländer wählte Menalkas und Alexis, worin die Freuden der Wohlthätigkeit geschildert werden und gab dieser Idylle die Ueberschrift: אין שמחה לנפש כשמחה עשות החסד. Die andere, Amyntas, nannte er: מישאל הרועה; in ihr wird an einem Beispiele anschaulich gemacht, daß derjenige, der für seinen Nächsten betet, noch früher für die eignen Bedürfnisse

*) רב טוב לבית ישראל, עין משפט und רחובות. Durch Wessely und Friedländer angeregt schrieb auch Euchel sein שפת אמת: Eine Aufforderung an die Juden zu Königsberg in Preußen, eine vernünftige und zweckmäßige Erziehungs-Anstalt zu errichten, nebst einem Sendschreiben an den dortigen Oberrabiner. (In hebr. Sprache.) Königsberg 1782.

**) Besonders abgedruckt 1832 zur Unterstützung armer Schüler der Berliner jüdischen Gemeinde.

Erhörung finde (כל המתפלל על חבירו הוא נענה תחילה). Es mußte auf diejenigen jüdischen Leser, bei welchen deutsche Lectüre noch keinen Eingang gefunden hatte, angenehm überraschend und zugleich von Vorurtheilen in Betreff nichtjüdischer Schriften befreiend wirken, sittliche Wahrheiten, die ihnen aus dem alten Judenthum längst geläufig waren, hier ohne die strengen Formen desselben in der liebenswürdigsten Gestalt zu erblicken. Später ließ Friedländer in den Beilagen ebendieses Journals auch einige von seinen Schriften abdrucken, welche vorher schon selbstständig erschienen waren, wie beispielsweise die Uebersetzung „Worte des Friedens und der Wahrheit". Hingegen sind die Proben von Uebersetzungen aus dem Jesaias und Hiob, von welchen der Zeit nach erst im folgenden Abschnitt gehandelt werden kann, ursprünglich im Sammler und erst viel später als besonderes Bändchen veröffentlicht worden, nachdem sie vorher schon in die neuere Zeitschrift Jedidja (1821) übergegangen waren.

Aus derselben Zeit (1785) sind auch die beiden Aufsätze: Ein Gewissensfall im Handel und Briefe über die Moral des Handels, welche Friedländer für des Probst's Zöllner „Lesebuch für alle Stände" schrieb.

Im „Gewissensfall" erzählt er eines seiner eignen Erlebnisse; wie ihm Jemand eine beträchtliche Summe schuldig geworden und einen Accord von funfzig Procent angeboten, den er auch acceptirt gehabt; wie er darauf durch das Dazwischentreten eines Freundes zehn Procent seines Eigenthums mehr habe retten können, aber durch seine und seines Geschäftsgenossen Ueberlegung dahin geführt worden sei, da er den Accord angenommen, jenen zehn Procent zu entsagen; und wie er schließlich durch ein Schreiben Mendelssohn's, das mitgetheilt wird und eine eingehende Prüfung der Frage enthält, in seinem Entschlusse bestärkt worden sei. Die Sache an sich ist einfach, aber sie dient ihm zur Unterlage für die Darlegung in den „Briefen", daß auch im Kaufmannsstande ein Feld für die Uebung schöner menschlicher Tugenden geboten sei, abgesehen davon, daß derselbe den Nationalreichthum vermehre, daß durch ihn Sitte, Kenntniß und Wissenschaft von einem Pol zum andern getragen, die entferntesten Völker mit einander verbunden und die

Erzeugnisse der Erde sowie der Kunstfleiß der Menschen veredelt und vervielfältigt werden.

Zunächst, da der Handel immer ein Tausch sei, könne man von jedem vernünftigen Geschöpf sagen, daß es fortwährend Handel treibe. Der Arzt z. B. vertausche seine Kenntnisse, der Hausverwalter seine Zeit mit andern, sei es materiellen, sei es geistigen Dingen, und beide können darin sittlich oder unsittlich verfahren, inwiefern sie dem Gefühl der Menschenliebe und angeborner Würde dabei Rechnung tragen oder nicht. In diesen Fällen komme nun freilich auf die persönliche Großmuth beider Theile der Tauschenden viel an; namentlich tausche der Wohlthätige nur das Gefühl seiner Großmuth gegen die Gabe ein. Anders verhält es sich in dieser Beziehung mit dem Handel im engern Sinne, beim Tausch von sinnlichen Gütern gegen sinnliche. „Da gedeihen die liebenswürdigen Tugenden, das Wohlwollen, der Edelmuth, die Menschenliebe so wenig als in dem kalten Klima die gewürzhafte Ananas. Dafür gewinnen wir dort das zur Erhaltung der Menschen viel nothwendigere Getreide, und hier die vielleicht der Menschheit überhaupt viel wesentlicheren Tugenden: die Gerechtigkeit, Redlichkeit, Wahrheitsliebe und Billigkeit". (So dürfe der Fabrikant nicht aus Wohlwollen seine Waaren ohne Gewinn verkaufen und aus Mitleid einem der Arbeiter theureren als den festgesetzten Lohn zugestehen, weil er dadurch die Gerechtigkeit gegen die Mitverkäufer und gegen die Mitarbeiter verletzen würde.) Aber gerade durch die häufigen, oft sehr feinen, oft sehr verwickelten Collisionen, und durch die Unbestimmtheit der auf ihn bezüglichen Gesetze, komme es im Handel am allermeisten auf den wahren Adel der Gesinnungen, auf die Würde des Menschen an. „Wenn irgend Jemand durch Gesinnungen zu gemeinnützigen Handlungen getrieben werden soll, weil der Sporn der Gesetze nicht tief genug einschlägt, so ist es der Kaufmann. Er muß früh lernen, das Gewissen als sein höchstes Forum erkennen, als einen Richter verehren, von welchem keine weitere Appellation stattfindet. Früh muß das Gefühl von Ehre in seinem Herzen aufgeregt sein und der bloße Verdacht einer Unredlichkeit muß sein Gemüth so tief verwunden, als den Krieger der Vorwurf der Feigherzigkeit."

An einer ganzen Gemeinschaft jedoch, den Juden nämlich, den man Jahrhunderte lang nichts als Handel und zwar den in sittlicher Beziehung gefährlichsten Kleinhandel überlassen, habe man nichts gethan, um das Gefühl der Ehrliebe zu wecken, Alles, um es mit Gewalt zu erlöschen. Dadurch seien dieselben fast in die Verächtlichke t und Ungerechtigkeit gestoßen worden. „Wehe dem Menschen, der nichts mehr an der guten Meinung seiner Mitmenschen zu verlieren hat, den sein Religionsname brandmarkt, der verächtlich werden muß, weil er verachtet ist" *). In neuerer Zeit habe man einsehen gelernt, daß jeder Stand ebenso gewisse Tugenden wie gewisse Laster habe, zu denen er am leichtesten hinneige; man sei auch gegen den Kaufmannsstand gerechter geworden, und so habe er an Würde und dadurch zugleich an wirklicher Veredelung gewonnen. — Die Bürgschaften für die Moralität des Handels, so schließt Friedländer mit dem achten Briefe, liegen außer in dem Adel des Herzens in dem guten Ruf, welcher der wichtigste Schild des Kaufmanns sei, in dem Umstande, daß bei weiterer Entwickelung viele Fälle von der öffentlichen Stimme bereits entschieden, die schlimmen Mißgriffe bekannt und daher nutzlos wären, und in der Nothwendigkeit des Credits, wodurch der Verkäufer unverdorbene Waaren und billige Preise zu bieten gezwungen würde, so daß sich Eigennutz und Moral die Hand reichten.

Auch diese Briefe, obwohl sie eine allgemeine cultur-historische Frage behandeln, gehen doch nebenher darauf aus, die Wolken von

*) Erinnert an die Worte Suter's in den Verhandlungen des großen Rathes und Senats in den Jahren 1798 und 1799 über die Juden in Endingen und Lengrau, mitgetheilt von Dreifuß aus Endingen in Stein's und Süßkind's „Israelitischer Volkslehrer", Octoberheft 1860: Er, der verfolgte Jude, hätte Ehrfurcht tragen sollen für Gesetze, die ihn nur als Finanzquelle ansahen, nur in dieser Rücksicht duldeten? Er, der verfolgte Jude, hätte sittlicher werden sollen unter Menschen, die ihm keine Sittlichkeit zutrauen, die das erste Gesetz der Menschlichkeit und der Moralität — die Duldung — gegen ihn so schändlich brachen? Ich frage Euch, legt die Hand auf Euer Herz und denkt Euch einmal in eine solche traurige Lage, denkt Euch in eine Lage, wo man Euch nichts Gutes mehr, keine Tugend zutraut, wo man Euch nur verhöhnt und schändet — was wird, was muß aus Eurer Tugend, ja selbst aus jeder Anlage zur Tugend werden?

Vorurtheilen, welche auf den Juden lagerten, zu zerstreuen, so daß diese wie die sie Beurtheilenden klarer sehen und dann gern einander näher rücken mochten. Darauf kam ja so unendlich viel an, um die Lage der Juden an sich und gesellschaftlich zu heben, daß sie von ihnen selbst wie von ihren christlichen Mitbürgern aus dem rechten Gesichtspunkt betrachtet und beurtheilt würde und dazu sollten nun auch die „Briefe" das Ihrige beitragen. Sie sind in dieser Beziehung mit der Uebersetzung der „Antwort u. s. w." *) die Vorläufer zu den praktischen Auseinandersetzungen, welche Friedländer später in den „Aktenstücken" den höchsten preußischen Behörden über die Verhältnisse der Juden machte.

VI. Kapitel.

Friedländer's Stellung nach Mendelssohn's Tode. Bibel- und Gebet-Uebersetzungen und Polemik mit den Gegnern derselben. Aufsätze in der Berliner Monatsschrift. 1786—1793.

Am 4. Januar 1786 starb Moses Mendelssohn **) Die Trauer über dies Ereigniß war allgemein und besonders gab sich in Berlin eine lebhafte Theilnahme für den Dahingeschiedenen kund. Die Berliner Monatsschrift feierte ihn durch eine auszeichnende Würdigung seiner hohen Verdienste, nannte ihn „den Stolz und die Zierde unserer Stadt" und hob es besonders hervor, daß er die Beweise von der mangelhaften sittlichen Befähigung der Juden, welche vor seinem Auftreten in Geltung standen, zunichte gemacht, „daß er durch seinen untadelhaften Wandel, durch seine hohe Rechtschaffenheit und durch sein eifriges Lehren wichtiger Wahrheiten es zur allgemeinen Anerkenntniß gebracht habe: auch ein Jude, auch

*) S. das folgende Kapitel.

**) Wie Biester in der Berliner Monatsschrift mittheilt, ging David Friedländer bei dieser Gelegenheit den Oberrabbiner an, die Leiche wenigstens 24 Stunden unbeerdigt zu lassen, und diesem Wunsche ward ohne Widerrede Folge gegeben. Uebrigens wendete man sich in Betreff der frühen Beerdigung bei den Juden jetzt ebenso an Friedländer wie früher an Mendelssohn. (S. z. B. Berliner Monatsschrift von 1787, S. 317.)

ein Unchrist könne ein guter Mensch sein, könne Religion haben, könne unter uns Christen Religion und Tugend befördern.“ Aber sofort hatte man auch allgemein das Gefühl, daß David Friedländer gewissermaßen das oberste Recht der Nachfolger Mendelssohn's zu heißen besitze, daß, wie er schon bei des Letzteren Lebzeiten mit diesem gemeinschaftlich an der Cultur der Juden mit allem Aufwande seiner jugendlichen Kräfte gearbeitet, nun ihm erst recht die Leitung ihrer innern und äußern Emancipationsbestrebungen zugesprochen werden müsse. Nicht bloß die Aufgeklärten unter seinen Glaubensgenossen, sondern auch diejenigen unter seinen christlichen Mitbürgern überwiesen ihm diese Stellung. So blickte Euchel in der Vorrede zu der Lebensbeschreibung Mendelssohn's auf David Friedländer als auf den Mann hin, an den sich die Hoffnungen des jungen Israel knüpften. Und so brachte die genannte Monatsschrift ein Schreiben des Königlich preußischen Generals v. Scholten über Mendelssohn an David Friedländer, in welchem es u. A. heißt: „Fahren Sie fort, mein werther Herr Friedländer, neben den nützlichen Geschäften, womit Sie Ihrem Vaterlande und Ihren Nächsten dienen, und wie ich weiß, oft großmüthig dienen, auch die Wissenschaften zu cultiviren, wozu Sie bisher an der Hand eines so großen Meisters angeführt worden sind. Die Musen und die Grazien fürchten sich nicht mehr vor der Strenge Ihrer Sitten. Mendelssohn hat seine ganze Nation mit ihnen ausgesöhnt. Sein Geist wird auf Ihnen ruhen und mit ihm auch der Ruhm und der Beifall der Welt. — Namentlich aber erwartete man von ihm, daß er mit der ihm eignen Energie das von Mendelssohn begonnene Reformwerk rüstig fortsetzen werde. Und in der That, soweit auch Friedländer hinter Mendelssohn als Philosoph zurückblieb, so nahe steht er ihm auf dem Gebiete der Reformbestrebungen, in der Arbeit, die Juden durch sich selbst von innen und durch den Staat von außen zur Emancipation zu führen. Der innern Emancipation, der geistigen Selbsterhebung, gelten seine Bemühungen für die Schule; ihr gelten nun auch die Schriften, welche von ihm aus den nächstfolgenden Jahren herrühren. Diese Schriften haben eigentlich fast alle einen pädagogischen Zweck; denn das Eigenthümliche in dem geistigen Zustande der Juden bestand eben darin, daß die meisten

wie große Kinder waren, denen über sich selbst die Augen erst geöffnet, und denen sogar die massenhaft angelernten religiösen Satzungen und Andachtsstücke erst noch zum rechten Verständniß mußten gebracht werden. Sie lasen fortwährend die heilige Schrift im Urtext und recitirten Tag für Tag die hebräischen und chaldäischen Gebete, und doch hatteu sie von der Schrift wie von den Gebeten höchstens nur ein sehr kümmerliches und einseitiges Verständniß, da beide orientalische Sprachen nur sehr ungenügend betrieben und von Männern gelehrt wurden, deren Erklärungen ans mittelalterlichen, auf Treu und Glauben angenommenen Ueberlieferungen bestanden. Daher stellte sich als das nächste Bedürfniß der Zeit eine gediegene Uebersetzung und Erklärung der Bibel heraus, bei welcher die fortgeschrittene Forschung benutzt und mit den altjüdischen Traditionen, die wohlverstanden ihren großen Nutzen bewahrten, in Einklang gebracht erschiene. Mendelssohn hatte bereits einen bedeutenden und nachahmungswürdigen Anfang dazu mit den fünf Büchern Mose, den Psalmen und dem Hohen Liede gemacht. Die Herausgeber des Sammler stellten sich die Aufgabe, das Werk fortzuführen. Zu diesem Behufe nun wurden in jener Zeitschrift Fragen über die Auslegung verschiedener schwieriger Bibelstellen discutirt, woran sich besonders Euchel, Satnow und Joel Bril betheiligten. Darauf lieferte Euchel die Uebersetzung und Erklärung der Sprüche, nachdem viele Stellen dieses Buches einer (öffentlichen oder privaten) Besprechung und eingehenden Prüfung waren unterzogen worden. Friedländer brachte seine Proben aus Jesaias und Hiob unter der Ueberschrift: „Für Liebhaber morgenländischer Dichtung" und setzte sie in späteren Nummern fort. Diese Uebersetzungen reihen sich würdig denjenigen Mendelssohn's an und Friedländer kommt während seines ganzen langen Lebens immer wieder auf die ihm liebgewordene, aber auch in ihrer ganzen Schwierigkeit erkannte Arbeit zurück. Wegen dieser Schwierigkeit und weil er sah, daß inzwischen durch gelehrtere Männer seine Bemühungen für das Verständniß der h. Schriften überflügelt worden waren, gab er, nachdem seine bald zu besprechende Uebertragung des Predigers erschienen war, der Plan auf, ganze biblische Bücher, zu veröffentlichen und ließ es auch später immer nur bei Bruch-

stücken bewenden, bei deren Bearbeitung er glaubte besonders glücklich gewesen zu sein. Namentlich ist zu bedauern, daß er den Jesaias, der im Jahre 1821 schon fast vollendet war (s. Jedidja, 6. Band 2. Heft), nicht herausgegeben hat. — An G. Euchel schrieb er bei Uebersendung der fortgesetzten Versuche u. A. Folgendes über die Schwierigkeit des Werkes: „Ich überzeuge mich je länger je mehr von einer ziemlich bekannten Wahrheit, daß nämlich die alten Urkunden der Vorzeit unübersetzlich sind. Und doch gestehe ich aufrichtig, daß die Beschäftigung mit diesen ehrwürdigen Denkmälern für mich eine der angenehmsten Erholungen in den Stunden der Muße ist. — An einer andern Stelle gesteht er, daß in einer gewissen Gemüthsstimmung und nach ungestörter Vertiefung in jene poetischen Prophetenstücke plötzlich alle Schwierigkeiten sich zu lösen scheinen: Eine milde Klarheit umgiebt das Ganze; jede Dunkelheit verschwindet, nirgend ist Verworrenheit, nirgend eine Lücke. Alle Kräfte sind erhöht; der Leser ist wie begeistert und er beredet sich leicht, das sei ein günstiger Zeitpunkt, eine Uebersetzung zu wagen, die den Eindruck dauernder, das Gefühl der Schönheiten lebhafter machen werde. Die Arbeit scheint leicht, denn die Seele ist voll des feurigen Redners, folgt ihm unaufgehalten von Bild zu Bild, von Periode zu Periode. Jetzt legt er die Hand ans Werk — aber nun kommen die Schwierigkeiten zum Vorschein und thürmen sich von Zeile zu Zeile von Wort zu Wort. Der Geist, der über diesen ältesten Werken der Dichtkunst schwebt, die Antiquität, die darauf ruht, die Doppeldeutigkeit der Ausdrücke und die Unbestimmtheit der Begriffe, die Verschiedenheit der morgenländischen von unseren Anschauungen, Alles setzt sich dem raschen, im Feuer des Lesens nichts ahnenden Uebersetzer entgegen und hemmt seinen Lauf. — Er will, so viel er vermag, Deutlichkeit und Zusammenhang in die Uebersetzung bringen, und er wird geschwätzig und wortreich: die Concinnität des Ausdrucks ist verloren. Das Feuerwort im Original, das wie ein Pfeil aus dem Munde des Propheten flog und die Seele traf, ist in seine Bestandtheile aufgelöst und erreicht nicht das Ziel. Er will seinem Gemälde das frische Colorit der Urschrift geben, und seine Farbengebung ist matt oder überladen, ohne Würde und ohne Kraft. Nun wird die Arbeit verworfen, man

fängt von neuem an. Man will sich genauer an das Vorbild halten, eben so kurz und kraftvoll sein, aber nun ist die Uebersetzung unverständlich, die Sprachregel verletzt, die Umrisse der Bilder sind undeutlich, das Ganze verworren. Man setzt sich in die Stelle des kritischen Lesers, beurtheilt die Arbeit kalt und streng, und sie mißfällt. Der Leser, der das Original nicht kennt, sich nicht in die Zeiten der Vorwelt hineinzaubern kann, wird die Composition abentheuerlich, die Gleichnisse fremdartig, den Ausdruck roh und hart, die Sätze übelverbunden und tautologisch finden. Das sagt sich der Uebersetzer, und die Arbeit wird abermals ins Feuer geworfen. — Auch was Friedländer in diesem Briefe über die Wirkungen urtheilt, welche die verständlich gemachten Orakelsprüche der alten Propheten vornehmlich auf das Herz jüdischer Leser auszuüben geeignet seien, verdient hervorgehoben zu werden. „Ist es Wunder, daß solche Reden auf das Gemüth eines Israeliten, das nicht allen Sinn für Gefühle der Art verloren hat, mächtige Wirkungen hervorbringen? Sie berühren die zartesten Saiten seines Herzens, sein Inneres wird erschüttert und sein Nationalstolz aufgeregt. Lassen Sie diesen uns so oft mit Unrecht vorgeworfenen Nationalstolz erwachen; möge in der Seele des Israeliten der Gedanke lebhaft werden: diese Propheten gehören zu den Deinigen, diese Reden sind Dein Eigenthum, alle diese aus dem Meere der Zeit geretteten Meisterwerke, so sehr sie Trümmer sein mögen, sind Dein unbestrittenes Erbe. Nütze sie, so gut Du kannst, und sollst und darfst. —

Aber ein ebenso dringendes Bedürfniß als die Uebersetzung der Bibel war eine correcte deutsche Uebersetzung der jüdischen Gebete. Die große Mehrzahl sagte nämlich dieselben ohne Kenntniß des Inhalts her, nur um sich der täglichen Gewohnheit in ganz äußerlicher Weise zu entledigen. Nun hatte der männliche Theil in den Schulen, so schlecht sie auch sonst beschaffen waren, wenigstens Gelegenheit, sich im Sinne des Talmuds über die wichtigsten Anforderungen, die an den Menschen überhaupt und an den Juden insbesondere gestellt würden, zu orientiren. Dagegen war das weibliche Geschlecht nach altem Herkommen von religiösen Kenntnissen, soweit sich dieselben nicht auf die beschränkten häuslichen und gewisse specifisch geschlechtliche Pflichten bezogen, fernab gehalten worden. Bekanntlich —

schreibt Friedländer*) — erhält diese zweite Hälfte des menschlichen Geschlechts bei uns gegenwärtig, im eigentlichsten Verstande, gar keine Schul- oder religiöse Erziehung; sie hat nichts als das Leben und Beispiel ihrer Verwandten vor sich, denen sie in Absicht gewisser Cerimonialgesetze blindlings folgt. Die Beobachtung dieser Gesetze ist, wenn sie die Vorsehung nicht in andere Kreise und Verbindungen führt, der ursprünglichen Verfassung nach, ihre Religion; andere Lehren werden ihr nicht mitgetheilt und andere Pflichten nicht gelehrt. Unsere Frauenzimmer, so heißt es an einer andern Stelle**), die gar keinen religiösen und sittlichen Unterricht erhalten, würden bei der Einführung der reinen deutschen Sprache und einer deutlichen und verständlichen Lehrart noch mehr gewinnen (als die Männer), da sie Gelegenheit bekämen, Kopf und Herz zu bilden und die Pflichten kennen zu lernen, die ihnen als der nicht minder wichtigen Hälfte des menschlichen Geschlechts obliegen. — Daher sollte wenigstens die Andacht der Frauen, die bisher unter einer argen und gefährlichen Vernachlässigung litt und welche zur Einflößung sittlich religiöser Empfindungen und Erkenntnisse die beste Gelegenheit bot, zunächst berücksichtigt zu werden.

So war denn gleich die erste, bald nach Mendelssohn's Tode ans Licht getretene Arbeit Friedländer's diesem Zwecke gewidmet, ein allgemein verständliches Andachtsbuch zu schaffen. Es erschien mit hebräischen Lettern gedruckt in zwei Theilen, dem hebräischen Texte, unter dem Titel: תפלות ישראל, חלק ראשון הכולל סדורן מכל השנה בלשון הקודש ברלין בדפוס חברת חנוך נערים שנת ה"תקמ"ו לב"ע. (Gebete der Israeliten, erster Theil: die Gebetordnung für das ganze Jahr hebräisch u. s. w.) und der deutschen von Anmerkungen begleiteten Uebersetzung, unter dem Titel: „Gebete der Juden auf das ganze Jahr. Uebersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von David Friedländer. Berlin, im Verlag der Freischule 5546 (1786). Die Uebersetzung war „seiner ehrwürdigen Mutter und seiner verehrenswerthen Schwiegermutter, der Frau des Daniel Jaffe" gewidmet. Friedländer selbst giebt an,

*) Ueber den besten Gebrauch der heil. Schrift. S. 45.

**) Sendschreiben an die deutschen Juden. S. 2.

daß er die Geschichte des jüdischen Gebets in der Einleitung sowie die Bemerkungen und Erklärungen desselben dem Moses Maimonides und die Uebersetzung der Stellen aus den Psalmen dem Moses Mendelssohn entnommen, letztere Uebersetzung aber öfters abgeändert habe, um den Sinn faßlicher zu machen *).

Schon früher hatte Euchel dieselbe Arbeit unternommen; sie erschien aber erst einige Monate später als die Friedländersche, und zwar in deutschen Lettern, mit dem Titel: Gebete der hochdeutschen und polnischen Juden, aus dem Hebräischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Isaak Abraham Euchel. Königsberg 1786.

Friedländer hatte seine Uebersetzung angekündigt und erscheinen lassen, während Euchel in Kopenhagen sich aufhielt und er besorgen mußte, daß die des letztern gar nicht zur Herausgabe gelangen werde. Trotzdem scheint Euchel dadurch etwas gekränkt gewesen zu sein. Unter anderem ersieht man dies auch aus einer gereizt klingenden Bemerkung in der Vorrede zum Gebetbuch: „Wäre meine Absicht bei diesem Unternehmen blos Eigennutz gewesen, ich würde freilich keinen Augenblick haben verfließen lassen dürfen, diese Uebersetzung so früh als möglich zum Druck zu befördern, um bei meiner Nation einer andern, während meines Säumens in der Fremde angekündigten und jetzt schon in Berlin mit hebräischen Lettern gedruckten zuvor zu kommen. Allein da dieses meine Absicht nicht war und noch dazu jene Uebersetzung von einem Manne ist, vor dem meine Wenigkeit in allem Betracht gerne zurückweicht, so bin ich in meiner Arbeit immer langsam fortgegangen und glaube dennoch dem lesenden Publikum nicht allzu spät gekommen zu sein."

Von der Friedländer'schen Bearbeitung urtheilt die Berliner Monatsschrift desselben Jahres im Anschluß an den Bericht über die orientalische Buchdruckerei wie folgt: Soeben ist bei ihr die deutsche mit hebräischen Lettern gedruckte Uebersetzung des jüdischen Gebet-

*) 1791 erschienen zu Wien die Pirke Aboth nebst einem hebräischen Kommentar, deutscher Uebersetzung und erläuternden Anmerkungen. Uebersetzung und Anmerkungen sind jedoch nichts als ein Abdruck des betreffenden Theils vom Friedländerschen Gebetbuch. Auch zu Fürth wurde nachmals dieser Theil des Gebetbuchs zum Gebrauch für „gebildete Frauen" abgedruckt.

buchs fertig geworden. Das Werk hat einen der genannten Directoren, Herrn Friedländer, zum Verfasser, von dem auch das Lesebuch für jüdische Schulen, 1780, herrührt. Diese Uebersetzung ist in der That ein wichtiger Schritt zur Beförderung der Aufklärung unter den Juden. Die Gebete, welche zum Theil aus vortrefflichen Stellen des A. T. und sehr schönen und erhabenen Gedanken ihrer neuern Weisen bestehen, waren im Original, wie sie hergesagt zu werden pflegen, doch den meisten Juden nicht verständlich. Hier sind sie richtig und in sehr gutem Deutsch übersetzt. Dazu kommt eine sehr gut geschriebene Vorerinnerung, die, außer einigen allgemeinen Betrachtungen, historische Nachrichten von den gesammelten Gebeten enthält.

Während jedoch in Italien solche Bestrebungen, die überkommenen religiösen Schätze dem Verständniß der jüngeren Generationen zu vermitteln, den lebhaftesten Anklang selbst unter den Rabbinen fanden, erhob sich in Deutschland ein Sturm dagegen, als wenn durch das zu erzielende Verständniß die Axt an den Stamm der Religion sollte gelegt werden. Die Einführung der Mendelssohn'schen Pentateuch- und Psalmenübersetzungen *) in die Schulen und Häuser ward von den deusch-polnischen Rabbinen bei uns und in Oesterreich aufs Heftigste angefochten und überhaupt der Umgestaltung des alten Schulwesens mit allen Mitteln entgegen gearbeitet. Schon der Unterricht in der hebräischen Grammatik erschien ihnen als etwas Ueberflüssiges, vielen gar als etwas Gefährliches, weil er das Studium des Talmuds beeinträchtige. Wessely hatte darum nachgewiesen, wie gerade durch Vernachlässigung der hebräischen Sprachkenntnisse auch die Kenntniß des wahren Inhalts der heiligen Schrift, dieser Grundlage der jüdischen Religion, und hiermit zugleich das Glaubensinteresse ihrer Bekenner gefährdet sei; allein während die namhaftesten italienischen Rabbinen ihm beistimmten, legten ihn mehrere deutsche wegen solcher Kundgebungen in den

*) Ihnen galt das bekannte Wort von Moses Sopher:

אל תשלח יד

על ספרי רמ״ד.

Laß nicht berühren deine Hände
Die Mendelssohn'schen Bibelbände.

Bann und ließen seine Schriften gleich den **Mendelssohn'schen** verbrennen. In einen ähnlichen Kampf sah sich Friedländer verwickelt, als er die Mendelssohn'schen Bibelübersetzungen und seine eignen Versuche auf diesem Gebiete sowie seine deutschen Gebete nicht blos als Arbeiten für gelehrte Untersuchungen, sondern für den Volks- und Schulgebrauch verwandt wissen wollte*). Namentlich hatte ein gewisser Elasar Fleckeles, früher Oberrabiner einer kleinen Stadt, dann Oberjurist in Prag, eine Sammlung von Reden u. d. T. עולת צבור (Brandopfer der Gemeinde) veröffentlicht, in welchen er das Uebertragen aus der heiligen Sprache für die größte aller Sünden erklärt, welche den furchtbarsten Fluch nach sich ziehe und welche er gleich im Eingange mit folgenden Worten brandmarkt: Das ist die Lehre von dem Schaden des ansteckenden Aussatzes (von welchem die Schrift redet), wenn man aus dem Hebräischen in andere Sprachen übersetzt, so geht die Wahrheit verloren!

Dagegen nun richtete David Friedländer eine kleine Schrift: Sendschreiben an die deutschen Juden. Berlin 1788**) „Da ich, sagt er, selber die abscheuliche Sünde begangen und die Gebete der Juden übersetzt habe, so halte ich es vorzüglich für eine Pflicht, die mir obliegt, dieses Tugendlehrers Meinung und Gründe bekannt zu machen und mich meiner Mitübersetzer und Mitsünder anzunehmen." In der That brauchte eigentlich Friedländer diese rabbinischen Gründe

---

*) Auch gegen den „Sammler" erhoben sich viele zelotische Stimmen. Vgl. z. B. עין טשפט von נחמן בן שמחה mit dem Motto:

שְׁאָלוּנִי
חַמְּאַסֵּף אִם יֵאָסֵף אוֹ יוֹסֵף
הֲשִׁיבוֹתִים
לֹא יַרְבֶּה עוֹד כּוֹתֵב כִּי תַּם כּוֹסֵף׃

**) Das Ganze ist mit jüdischen Lettern in der „königlichen privilegirten orientalischen Buchdruckerei" gedruckt und enthält zuerst das „Schreiben an meine Mitbrüder in Deutschland, eine in hebräischer Sprache gedruckte moralische Rede betreffend", dann die Approbation (Empfehlung) Landau's und die betreffende Hauptstelle der Rede, beide von des Herausgebers Anmerkungen begleitet, und endlich ein Schlußwort von Friedländer. Die Schrift von Fleckeles war übrigens mit Approbation von mehreren Rabbinen versehen.

gegen Uebersetzungen blos wörtlich wieder zu geben, um sie in ihrer ganzen Lächerlichkeit zu zeigen. Aber er giebt sich auch die Mühe nachzuweisen, worum es Männern wie Fleckeles und Landau zu thun ist. Indem sie nur die zwei alten chaldäischen Uebersetzungen gestattet wissen wollen, die dem Ungelehrten noch unverständlicher sind, als die Ursprache, geben sie zu erkennen, daß ihnen „nicht die Heiligkeit der Lehren", nicht „die Nützlichkeit der Moral", „die Erleuchtung des Geistes aus den heiligen Schriften", am Herzen liege, sondern daß ihnen die ganze Heiligkeit, die ganze Erbauung in dem todten Buchstaben der heiligen Schrift stecke". „Die bloßen Charactere, die bloßen Lettern der hebräischen Sprache wirken Alles: Tugend, Wissenschaft und Kenntnisse. Wenn ich auch kein Wort von dem Gebete verstehe, das ich herplaudre, wenn es nur hebräische Worte sind, so bewirken sie Andacht, Erkenntniß der göttlichen Wohlthaten und Ergebung in den göttlichen Willen. Wenn ich auch nicht weiß, was die heilige Schrift, was die Propheten, was die Gesetzlehrer gesagt und gelehrt haben, wenn ich nur ihre Worte oft repetire und mit meinem Munde einen leeren Schall hervorbringe, so ist dies verdienstlich, so macht mich dies mäßiger, vernünftiger, weiser und besser." Onkelos und Jonathan ben Usiel sind diesen Rabbinen heilig, „nicht weil es zwei vortreffliche Uebersetzer sind, sondern weil sie mit hebräischen Lettern geschrieben sind." Sie behaupten darum, daß die Uebersetzer gottlose Sprachverächter und des schrecklichsten Fluches*) werth seien, weil diese „auf die Wichtigkeit und Schönheit der hebräischen Sprache aufmerksam und die Kenntniß davon allgemeiner machen, weil alle diese einsichtsvolleren Leute klagen, daß das Studium dieser Sprache vernachlässigt wird und unsere Schriftsteller nicht einmal grammatische Kenntnisse haben." Um dem Leser aber einen Begriff davon zu machen, wie beschaffen die Anschauungen waren, gegen die Friedländer in Betreff der Ge-

*) Dieser Fluch und seine Begründung lauteten so: Auf dergleichen Juden sagte David im heiligen Geiste, daß sie vertilgt werden aus dem Buche des Lebens, nie mit Gerechten verzeichnet werden! Denn Gerechte werden verzeichnet und eingesiegelt nach ihrer Schrift und Sprache — Assyrisch — im Buche des Lebens. Aber nicht also die Gottlosen, die ihre Lust an Schrift und Sprache fremder Völker finden.

fährlichkeit deutscher Bibeln und Gebete anzukämpfen hatte, wollen wir nur eine Stelle aus der Fleckeles'schen Rede geben. Von Abraham heißt es in der Schrift (1. B. M. 15. Kap. 12. V.): Als die Sonne unterging, fiel Betäubung auf Abram und siehe Angst, große Finsterniß fiel auf ihn. Diese Worte deutet Fleckeles so, daß unsern Stammvater Angst befiel und Finsterniß, als er voraussah, es würden in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrtausends nach Erschaffung der Welt Uebersetzer aufstehen, um die heilige Schrift in fremde Sprachen zu übertragen.

Solcher Art waren die damaligen rabbinischen Gegner Friedländer's, gegen deren mit mystischen Stellen des Sohar und des Talmud verwebtes Raisonnement er in die Schranken treten mußte. Ganz richtig bemerkt er auch am Schluß, daß jene Männer sehr wohl fühlten, wie ihre eignen unlogischen und neblichten Sätze beim Lichte einer verständigen Uebersetzung besehen alles Werthes und Eindrucks verlustig gehen würden, daß selbst das von ihm übersetzte Stück der Fleckeles'schen Rede zur Aufklärung über rabbinische Verkehrtheiten führen müsse, während es im Idiom der wenn auch verderbten Bibelsprache ein gewisses Ansehen behaupte. Und so erkannte er auch, daß man im Grunde genommen nur deshalb gegen alle Uebersetzungen der Schrift und der Gebete sei, weil es dann in Betreff der erstern nicht mehr blos bei dem rabbinisch-traditionellen Sinne bleiben könnte, sondern zu einer wissenschaftlichen Erklärung kommen und bei den letztern eine Scheidung zwischen den lebensfähigen und den abgestorbenen nothwendig eintreten müßte.

Aus einem ähnlichen, wenn auch freilich höheren Gesichtspunkte besprach Friedländer schon früher, bald nach dem Tode Mendelssohn's dessen 1783 edirte „Psalmen" in einem Aufsatz der Berliner Monatsschrift: „Etwas über die Mendelssohn'sche Psalmenübersetzung. Er wies darin nach, was eigentlich Mendelssohn mit derselben geleistet habe und wie wenig sein Verdienst in dieser Beziehung gewürdigt worden sei. Nur er habe eine Uebersetzung dieser ehrwürdigen und wichtigen Denkmäler liefern können, „die so treu als edel ist, bei der das Original so wenig oder so nichts von Energie und Kürze, als wenig von Ton und Farbe verloren hat. Nur er konnte so Alles ganz im Geiste der

Urschrift darstellen, ohne dabei zu dunkel oder zu weitschweifig deutlich zu werden." Er zeigt dann, wie man der Jugend bei Juden wie bei Christen bestimmte einseitige Auslegungen der Psalmen so eingeprägt habe, daß kein kleines Abstractionsvermögen dazu gehöre, in bessern Jahren das Original in seiner natürlichen Einfalt mit reinem ungetrübtem Auge wieder zu erkennen, anzusehen und zu studiren. Diese Betrachtung, fährt er fort, führt mich ganz natürlich auf den Mißbrauch, den man in allen Synagogen und Kirchen von diesen Büchern der Vorzeit gemacht hat. Zwar hat die ganze heilige Schrift Mißhandlungen erlitten, aber doch kein Theil derselben mehr als die Psalmen. Denn was hat die Schaar von Uebersetzern, Nachahmern, Kommentatoren, Reimern und Frömmlingen nicht Alles an diesen ehrwürdigen Denkmälern verdrechselt, verkünstelt und verschnitzt. Ja, er behauptet geradezu, letztere hätten hierdurch „unheilbarere Wunden davon getragen als durch die grobe Tatze der Barbaren." Denn man habe den Charakter der Antike*) verlöscht und zu einem modernen und allgemeinen Buche der Andacht ein Werk gestempelt, welches die verschiedensten längst geschwundenen, auf ferne Lokalumstände bezüglichen und ganz individuellen Situationen schildere und auch größtentheils ganz individuelle Empfindungen ausdrücke. Die Psalmen seien bisher von gelehrten Pedanten oder von theologisch Befangenen behandelt worden, die, statt dem Ideengang des Dichters nachzuspüren, dem Fluge seiner

*) In ähnlichem Sinne nahm auch Göthe ein Aergerniß an der Bibelbearbeitung C. F. Bahrdt's, indem er dessen Eden u. s. w. in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen schon 1772 beurtheilte. Hätte der Verfasser sich den Schriften Mosis auch nur als einem der ältesten Monumente des menschlichen Geistes, als Bruchstücken einer egyptischen Pyramide, mit Ehrfurcht zu nähern gewußt, so würde er die Bilder der morgenländischen Dichtkunst nicht in einer homiletischen Sündfluth ersäuft, nicht jedes Glied dieses Torso abgerissen, zerhauen und in ihnen Bestandtheile deutscher Universitätsbegriffe des achtzehnten Jahrhunderts aufgedeckt haben. — Ich bin überzeugt, sagte Göthe ein anderes Mal, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. h. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im Besondern auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen, einen eignen besondern unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat.

Phantasie zu folgen, um aus seinem Gedichte ein schönes in sich abgeschlossenes Ganze zu bilden, gelehrten Kram auftischten oder mit Willkür verfuhren, zusetzten und hinwegnahmen, wo die Urschrift nicht sich den theologischen Begriffen des Uebersetzers fügen wollte. Mendelssohn dagegen habe die Psalmen im rechten Sinne für heilig gehalten und nichts an ihnen gerührt und geändert. „Dieser Treue unbeschadet trägt seine Uebersetzung Spuren der kühnsten Freiheiten eines hellen Kopfes, und er hat von jenen höhern vernünftigen und in der Natur der Sache gegründeten Regeln ohne alle Aengstlichkeit denjenigen Gebrauch gemacht, den andere Meister dieser Kunst, die Ramler und die Wielande sich auch zu Gunsten der höhern Aehnlichkeit mit dem Originale erlaubt haben.“ Er hat seiner Uebersetzung als ächter Künstler die edelste Aehnlichkeit und die individuellsten Züge des Originals aufgedrückt *). — Ueberhaupt ist dieser Aufsatz voll feiner Bemerkungen, namentlich auch über das Verhältniß und das eigenthümliche Gepräge der hebräischen Poesie und die absprechenden Urtheile, die später über

---

*) Mendelssohn's Leistungen auf dem Gebiete der Bibel überhaupt gegenüber den Leistungen früherer jüdischer Gelehrten hat Friedländer in dem bald zu besprechenden Aufsatz: Ueber den besten Gebrauch der heiligen Schrift S. 54 f. gewürdigt. — Seine Uebersetzungen der 5 Bücher Moses, der Psalmen und des Hohenliedes, sagt er, sind nicht allein Meisterstücke in Rücksicht auf die Sprache, sondern sie setzen auch kritische und exegetische Kenntnisse und philosophische Geschichts- und Menschenkunde voraus, die Alles übertreffen, was wir in der Art von ältern Lehrern besitzen. In dem Commentar zu den 5 Büchern Moses, der von seiner Hand ist, hat er uns gelehrt, was und wie Commentatoren schreiben und erklären müssen, um wahren Nutzen zu stiften; wie man ohne Auskramung unnützer Gelehrsamkeit, pedantischer Citationen und spitzfindiger Auslegungen, nur nützliche Wahrheiten und mit diesen Licht und Wärme über diese heiligen Schriften ausbreiten kann. Sein hebräischer Styl, ebenso entfernt von Weitschweifigkeit als räthselhafter Dunkelheit, ist nicht minder musterhaft, und verdient von unsern jungen Gelehrten genau studirt zu werden. In einer so deutlichen als präcis-logischen Sprache, wie viel reichhaltige Körner ächter Weisheit hat er in wenigen Bogen (denn mehr beträgt wohl der Commentar, der ihn zum Verfasser hat, nicht) ausgestreut, die nur auf befruchtende Wärme warten, um für uns die herrlichsten Früchte zu tragen? — Ueber einen Commentar Friedländer's zum 110ten Psalm s. in M. Mendelssohn's Uebersetzung des 110ten Psalm sammt Herrn Friedländer's Commentar darüber, beleuchtet von Penschke. Berlin 1788.

diese Periode im Allgemeinen wie über Friedländer's Leistungen insbesondere sich so breit machen, sind in vielen Beziehungen ungerecht. Freilich wissen die Spätern selber gar zu selten, wie sehr und in wie mancherlei Punkten sie auf Friedländer's und seiner Zeit- und Strebensgenossen Schultern stehen. Dagegen machen wir bei dieser Gelegenheit auf ein Wort von Geiger aufmerksam, welches dieser Gelehrte wiederholt, zuletzt im Eingange seiner Schrift Parschandatha ausgesprochen hat, daß nur in den Zeiten, in welchen der Erklärung der biblischen Urkunden eine ernste wissenschaftliche Thätigkeit zugewendet werde, das Judenthum auf der Höhe der Zeit stehe und in seiner Entwickelung sich wahrhaft gefördert zeige. Mit diesem Gelehrten wenden auch wir den genannten Satz auf die Mendelssohn-Friedländersche Periode an, in welcher zum ersten Mal nach den epochemachenden Blüthezeiten der spanischen und französischen Schule das Judenthum sich wieder kräftig zusammengerafft und frisches Leben gewonnen habe. Und so unterschreiben wir auch gern, was Geiger Seite 7 jener Schrift bemerkt: nach der langen wissenschaftlichen Oede war es genug Krafterhebung, wenn man das unterdessen hochemporgeschossene Gestrüppe ausjätete, die frühere nüchterne Auffassung sich wieder aneignete und einen erweiterten und geläuterten ästhetischen Blick gewann. Was jedoch die Versuche zur Vertiefung des Bibelverständnisses selbst betrifft, so dürfte nicht außer Acht zu lassen sein, daß die genannten jüdischen Schriftsteller auf diesem Gebiete zunächst nur für ihre Glaubensgenossen zu reproduciren hatten, was Forschungen der damaligen christlichen Bibelkenner bereits darboten, welche, in Folge des gleichzeitigen mächtigen Umschwungs in ihrer Religion, mit seltener Unbefangenheit und zugleich mit meisterhaftem Erfolge die Schrift behandelten. Wir brauchen nur an die Leistungen von Michaelis, Eichhorn und Herder zu erinnern, um allgemein verstanden zu werden. Es war darum fast ein größeres Verdienst von Friedländer, daß er diese Leistungen würdigte und verbreiten half, als daß er dieselben sich aneignete; denn die Aneignung mußte demjenigen leicht werden, der das Hebräische von Kindheit an wie seine Muttersprache kannte. Dagegen ist die energische Flucht aus der Enge des damaligen jüdischen Gesichtskreises und die eifrige Sorge, daß eine gleiche Erweiterung

desselben auch bei den Glaubensgenossen eintrete, eine That, welche auch auf dem Gebiete der Bibel an Friedländer nicht genug berücksichtigt und anerkannt werden kann. Zu dieser That gehörte nämlich auch noch nebenbei eine ebenso große Portion Bescheidenheit als Muth, wie beide einem Mendelssohn und Friedländer glücklicherweise eigen waren, Bescheidenheit, die den Leistungen Anderer neidlos und freudig gerecht wird, Muth, der es kühn ausspricht, daß Bibelerklärungen, welche anderen Religionsbekenntnissen angehören, wenn sie nur das Richtige treffen, eben so heilig seien, als die altverehrten auf jüdischem Boden erwachsenen". Da die Weisen uns ausdrücklich gesagt haben, die Wahrheit von jedermann anzunehmen, so habe ich auch bei den Commentatoren, die nicht Israeliten sind, nachgesucht, und wenn ich Wahrheit bei ihnen gefunden, habe ich sie herausgehoben, vor Gott, daß sie uns heilig sei. „Dies hatte Mendelssohn in dem Vorbericht zu seinem Commentar über den Prediger erklärt und diese Ansicht acceptirt Friedländer in der von ihm verfaßten Uebersetzung*) dieses biblischen Buches, zu deren Besprechung wir jetzt übergehen.

Wir haben schon oben bemerkt, daß die meisten Schriften, welche Friedländer in dieser Zeit herausgab, wesentlich aus pädagogischen Rücksichten und unter pädagogischen Gesichtspunkten abgefaßt wurden. Dieses gilt nun besonders von der Uebersetzung des Predigers mit den neuen Mendelssohnschen Eintheilungen und nach Mendelssohn's Erklärungen. Ja, eine Bemerkung, die Friedländer im Vorworte macht, zeigt deutlich, daß er alle seine Glaubensgenossen in dieser Rücksicht als Schüler betrachtet und daß er keineswegs an eine mit den Mendelssohn'schen Psalmen in ästhetischer und dichterischer Beziehung wetteifernde Arbeit für sie denkt, sondern den didaktischen Zweck vorzüglich im Auge behält. Die Bemerkung lautet nämlich**): Mendelssohn erklärte, daß er den Commentar zum Nutzen der Schüler seiner Nation bestimmt habe; er

---

*) Der Prediger. Aus dem Hebräischen von David Friedländer. Nebst einer vorangeschickten Abhandlung: Ueber den besten Gebrauch der heiligen Schrift in pädagogischer Rücksicht. Berlin, bei Friedrich Maurer 1788.

**) Seite 88.

nahm also nur auf diese Rücksicht, und wollte mit keinem anderen Uebersetzer oder Commentator um den Preis ringen, oder der Erklärung eines Andern durch die seinige ihren Werth nehmen. Die nämliche Absicht hab' auch ich. Meine Uebersetzung ist auch nur für meine Glaubensgenossen bestimmt, und wenn sie die Aufmerksamkeit der Nation auf die darin vorgetragenen Wahrheiten erregt und ihr Veranlassung wird, darüber weiter nachzudenken, so ist meine Absicht erreicht. — Um diese Wahrheiten ist es ihm vorzüglich zu thun, sie recht klar und eindringlich wiederzugeben, damit des hebräischen Verfassers eigentliche Meinungen und Grundsätze von den Lesern recht tief mögen erkannt und beherzigt werden, ist sein Hauptzweck. Darum läßt er zur bessern Uebersicht nicht nur jedem Abschnitte eine besondere Inhaltsangabe vorangehen, sondern „bringt sogar sehr viel von der Erklärung in den Text hinein." Er weiß zwar, daß die Uebersetzung dadurch fast alles von dem charakteristischen Styl des Originals habe verlieren müssen, aber der pädagogische Zweck erforderte unumgänglich, daß hier der Deutlichkeit und Verständlichkeit alles aufgeopfert werden mußte. — Die Uebersetzung selbst ist übrigens als eine gelungene zu bezeichnen und besonders ist die Absicht dem Leser den „oft ziemlich labyrinthisch" gewundenen Faden des Ideenganges zu zeigen, vollständig erreicht worden. Aber viel wichtiger als die Uebersetzung selbst ist für das jüdische Erziehungswesen die damit verbundene Abhandlung: Ueber den besten Gebrauch der heiligen Schrift in pädagogischer Rücksicht geworden, insofern in ihr eine ganz neue Basis für den Religionsunterricht gesetzt ward. Der Schüler habe bisher die Abschnitte der Bibel hinter einander durchgenommen, ohne dabei auf den großen Schatz von Religionswahrheiten aufmerksam gemacht zu werden, den sie enthielten. Weil die jüdischen Lehrer nicht genug deutsch verständen, könnten sie auch den Pfleglingen die wichtigen Lehren nicht hinreichend klar machen, welche der hebräische Text in so eigenthümlichen, dem Abendlande in jeder Beziehung so fernen Formen darbiete. Auch seien diese Lehren durch das ganze Buch zerstreut und von dem Laube metaphorischer Ausdrücke und symbolischer Zeichen oft verhüllt „Wenn die heilige Schrift Quelle der Erkenntniß und Lehrbuch der Sitten werden soll, so müssen die

Lehren und die zerstreuten Wahrheiten, die sie enthält, seien es ewige Wahrheiten oder Grundsätze der Moral, gesammelt, in deutliche Begriffe zerlegt und ins Licht gesetzt werden. „Sie müssen herausgehoben, systematisch verbunden und zum praktischen Gebrauch angewendet werden, und zwar so, wie sie sich für die gegenwärtige Zeit, für unsere gegenwärtige Lage und für die Stufe der Cultur, auf welcher die Nation im Ganzen sich befindet, anwenden lassen."

Aber die dürren Spekulationen und die Mikrologien, in welche sich die jungen jüdischen Gelehrten und Lehrer einließen, seien weder ihnen selbst noch den Schülern heilsam. „Die heilige Schrift ist ein Tempel, ehrwürdig durch Alter und kühne Architektur. Statt mich mit den Regeln der Baukunst bekannt zu machen, zerlegt mir der pedantisch wortklaubende Grammatiker die Materialien des Gebäudes in seine Bestandtheile; statt mich ins Heiligthum Gottes zu begleiten, um mich einzuweihen; statt mich über die weisheitsvollen Absichten, die der ehrwürdigste Erbauer zum Zweck hatte, zu belehren, zeigt mir mein Führer einen Bleichstein in der Mauer, der die Farbe absetzt, oder ein Spiel der Natur, das eine Sumpfader in dem Marmor hervorgebracht hat." Die Zuflucht zu den Uebersetzungen fremder Religionslehrer, die man oft in aufgeklärten Kreisen nehme, sei jedoch nicht minder bedenklich, weil jene immer in Hinsicht auf die eignen Glaubensmeinungen gearbeitet seien. Schon deshalb wäre eben eine von Genossen gearbeitete Uebersetzung unseres heiligen Elementarwerkes von so großer Wichtigkeit, da eine solche von bestimmten und wichtigen Begriffen der jüdischen Religion ausgehen würde, wobei sie zugleich die heilige Schrift als Quelle der Erkenntniß und der Tugend im Auge haben müßte. „Die Zeit und das Bedürfniß werden auch Männer in unserer Mitte erwecken, die diejenigen Wahrheiten der Religion und der Moral, die zur praktischen Anwendung in unserem bürgerlichen Leben unentbehrlich sind, herausheben, methodisch ordnen und in einer faßlichen und verständlichen Sprache lehren werden. Dieses allgemein einzuführende Schulbuch muß für uns von einem außerordentlichen Nutzen sein. Nicht allein der männliche, sondern auch der weibliche Theil unseres Volks würde Theil daran nehmen und beiden Kopf und Herz dadurch gebildet werden." Friedländer geht soweit zu erklären, daß

überhaupt der Mangel an einer solchen allseitig begründeten Uebersetzung und die daraus hervorgehende Mißdeutung der Schrift Schuld daran sei, daß der menschliche Geist, der sonst in jeder Art der Erkenntniß Riesenschritte gemacht habe, in Aufklärung der Religionsbegriffe so langsam fortgegangen sei. Da fast alle cultivirten Nationen von diesen Schriften ausgingen, so müßten natürlich bei unrichtiger Schätzung derselben die fehlerhaften Schlüsse sich vervielfältigen. Darum aber könnte auch nur ein ungemein gebildeter und zugleich tief religiöser, ein ebenso vorurtheilsfreier als frommer, mit der Kenntniß der jemaligen biblischen Zeitverhältnisse und mit philosophischem Abstractionsvermögen begabter Mann ein auf dem Grunde der Bibel beruhendes und dennoch dem Fortschritte förderliches Handbuch der jüdischen Religion zu Stande bringen, welches mit der Faßlichkeit für den Verstand Eindringlichkeit in das Gemüth verbände.

Friedländer giebt dann selbst den Entwurf einer solchen pädagogischen Bearbeitung der Bibel an, wie derselbe in seinem Geiste lebe. Er hat nachmals die doppelte Freude gehabt, sowohl seine Voraussicht in Betreff der Männer erfüllt zu sehen, welche im Schoße des Judenthums nach dieser Richtung thätig sein würden, als auch manchen lobenswerthen Versuch begrüßen zu können, der auf Grund seines Entwurfs zur Abfassung jüdischer Religionsbücher gemacht wurde.

Noch einer kleinen Schrift muß hier Erwähnung geschehen, welche Friedländer, gleichfalls zu pädagogischem Zwecke, in dieser Zeit herausgab, nämlich des Büchleins הנפש die Seele von M. Mendelssohn. Berlin 1787. Aus seinem Phädon hatte nämlich der Verfasser selbst schon in hebräischer Sprache einen Auszug gemacht, damit diejenigen seiner Glaubensgenossen, welche nur in jener Geschriebenes lesen und verstehen konnten und dennoch für dergleichen Themata Interesse verspürten, seine Theorie von Gott, Seele und Unsterblichkeit zu prüfen vermöchten. Da nun Friedländer diesen Auszug in Mendelssohn's Papieren vorfand, veröffentlichte er ihn nach der Absicht des Urhebers, indem er zugleich selbst den Schülern oberer jüdischer Klassen eine geschickte Vorbereitung für solche Materien und für die Behandlung derselben in hebräischer Sprache zu

bieten bezweckte. Auch eine Vorrede, ebenfalls hebräisch, schrieb Friedländer zu diesem Auszuge, in der er bemerkt, Mendelssohn habe die vornehmsten Behauptungen des Phädon darin kurz und deutlich zusammengefaßt und in der übersichtlichsten Ordnung vorgetragen. Seine Lehrsätze, sagt er, hangen zusammen wie die Glieder einer von einem geschickten Künstler verfertigten Kette und bilden ein schönes und unzertrennliches Ganze; jeder denkende Kopf wird gestehen müssen, daß wir noch kein solches Buch in hebräischer Sprache aufzuweisen haben.

Dagegen ist uns ein ähnliches Schriftchen, von dem M. Friedländer a. a. O. berichtet, niemals zu Gesichte gekommen. Herr David Friedländer, heißt es nämlich dort (s. Jedidja V. Band S. 248), hat eine kleine Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele, zum Gebrauch der oberen jüdischen Klassen, geschrieben, welche alle Beweise aus dem Phädon und anderen Werken seines Freundes in summarischer Uebersicht enthält.

Außer dem oben besprochenen Aufsatze über die Mendelssohn'sche Psalmenübersetzung hat Friedländer noch einige geringere Beiträge für die Berlinische Monatsschrift in diesem Zeitraum geliefert, auf die wir jetzt noch hinzuweisen haben. Es ergiebt sich beiläufig schon aus diesen, was wir später noch im Allgemeinen ausführen werden, daß der Vorwurf, den man Friedländer zu machen pflegt, er habe für die spezifisch jüdischen Institutionen zu wenig Interesse gehabt und sei namentlich gegen das talmudische Judenthum eingenommen gewesen, ein sehr einseitiger und auf Mißverständnissen beruhender ist.

Im Jahrgang 1790 jener Zeitschrift hatte ein Br. unterschriebener Mitarbeiter (ob Biester selbst?) den „Vorschlag an die Juden, das Purimfest abzuschaffen" veröffentlicht. Er ging dabei im Allgemeinen von der Ansicht aus, daß, jemehr die Juden selbst an ihrer Cultur arbeiteten, auch die Christen desto mehr in die Lage gesetzt würden, sich die Verbesserung der Cultur und der Glücksumstände jener Nation angelegen sein zu lassen. Durch Abschaffung ihres Purimfestes würde nun der erste Schritt geschehen, edlern Gesinnungen in ihren Gemüthern Raum zu verschaffen. Zugleich würde die mißachtete Nation hiermit den Grund zur Achtung bei ihren Mit-

bürgern legen, die in jenem Feste den Abscheu erregenden Ausdruck jüdischer Feindseligkeit erblickten. Esther, die Heldin der Purimvorlesung, sei in Wahrheit von einer Rachsucht ohne Grenzen und ihr Ausruf „komme ich um, so komme ich um!“ zeuge von Gleichgültigkeit, nicht von Seelengröße; Mordechai sei ein Starrkopf. Dieselben Gesinnungen der Rache und der Freude über den Untergang der Feinde, welche die damaligen Juden äußerten, würden durch die Vorlesung des Buches Esther und die Feier des Purimfestes auch in den gegenwärtigen rege, indem sie an die Stelle der Perser im Stillen ihre christlichen Mitbürger setzten. Sie dürften also die Abschaffung um so eher statuiren, als das Fest nicht von Moses herrühre und der historischen Grundlage entbehre.

Dagegen replicirt Friedländer (Juniusheft 1790) in den Freimüthigen Gedanken eines Juden über den Vorschlag an die Juden, das Purimfest abzuschaffen, indem er zunächst darauf hinweist, wie der Vorschlagende Preußen nicht könne im Auge gehabt haben, da hier weder die Mißachtung der Juden, noch der Abscheu, welchen das Fest errege, noch auch die Befürchtung passe, daß jene ihre christlichen Mitbürger als Feinde im Sinne haben könnten. Das Fest habe außer einigen Gebräuchen, die unwesentlich seien und vermuthlich aus den Zeiten des tiefsten Elends stammten, nichts Anstößiges, im Gegentheil stehe es factisch nur als Anlaß zu heiterer Wohlthätigkeit da. Eine große christliche, also hierin ganz unparteiische Autorität (Eichhorn, Einleitung ins A. T. II. S. 702) habe anerkannt, daß die angefochtene Erzählung, trotz mancher innern Unwahrscheinlichkeiten, in den meisten Punkten ein deutliches Gepräge der Wahrheit habe, die kein historischer Forscher unter nichtige Erdichtungen der Juden werfen könne. Die Juden hätten damals für ihr Leben gestanden, da nach persischem Gesetz das Vertilgungsgebot des Königs nicht habe rückgängig gemacht werden können, und es würden wohl, da sie Mann gegen Mann gekämpft hätten, ebenso von den Juden viele gefallen sein, obwohl dies der Siegesbericht des Buches Esther natürlich verschweige. Was man bei Esther und Mordechai Rachsucht und Starrsinn nenne, hätte man bei den Erzählungen von alten Griechen Hochherzigkeit und Heldensinn genannt. Die Aufnahme in die bürgerliche Gesell-

schaft, welche der Verfasser als Folge des Gesinnungswechsels in Aussicht stelle, müsse der Natur nach als Grund desselben vorhergehen. So lange das Volk als Schutzjuden und Fremdlinge gelte und der bloße Name Jude ein Schimpfname sei, könnten bei ihm Vorurtheile und unedle Gesinnungen nicht aufhören. Friedländer nennt es eine Gotteslästerung, die Juden als unverbesserlich zu bezeichnen*). „Denn man sagt dadurch, wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten, daß wir von dem Schöpfer durch eine unabänderliche Natur bestimmt sind, sittliches und politisches Elend zu verbreiten. Man macht uns zum redendsten Einwurf gegen die Weisheit und Güte dessen, der unser Aller Vater ist und den die Besten zu allen Zeiten in Geist und Wahrheit anbeten werden."

Hierher gehört auch die Uebersetzung der „Antwort der Juden in der Provinz Lothringen auf die der Nationalversammlung von den sämmtlichen Stadtgemeinden der Stadt Straßburg überreichte Bittschrift", welche Uebersetzung im Oktoberheft 1791, aber auch besonders bei Spener erschien. Die Straßburger Communen hatten nämlich an die Nationalversammlung eine Vorstellung gerichtet, in welcher sie die Gleichberechtigung der Juden ablehnten und Dinge aussprachen, die geeignet waren, „in dem Glauben an die Menschheit, worunter doch wohl auch der Glaube an die Perfectibilität der Juden gehört, irre zu machen." D. Schlötzer in Göttingen theilte darauf unter der Rubrik Judenduldung mehrere Actenstücke mit, welche Zeugnisse gegen die Zweckmäßigkeit einer solchen beibrachten. Darunter befand sich auch die obige Vorstellung im 66sten Heft seiner Staatsanzeigen. Dagegen übersandte nun David Friedländer die dort mit Stillschweigen übergangene rechtfertigende Antwort an Biester. Dieser giebt die Friedländersche Uebersetzung derselben, nachdem er selbst in einer Vorerinnerung sich gegen die Ankläger der Juden gerichtet und Thatsachen mitgetheilt, aus denen hervorgehen sollte, daß bei anderer Behandlung auch günstigere Thätigkeits- und Sittlichkeitsverhältnisse sich herausstellen würden.

In demselben Journal finden sich auch einige von Friedländer

*) Dies ist im Hinblick auf damalige Controversen und wohl auch schon auf die nun folgende in Straßburg spielende Angelegenheit gesagt.

bearbeitete rabbinische Erzählungen und Parabeln, bei deren einer*) (der Backofen des Achnai nach Tr. Baba Mezia Bl. 61, Mai 1791) er den Gesichtspunkt angiebt, welcher ihn bei der Wahl solcher talmudischer Stücke zur Veröffentlichung geleitet habe. „Aus den wenig besuchten Gefilden des Talmuds bringen gewisse Wanderer nichts als Dornen und Unkraut mit; mir schien die beigefügte Parabel eine Blume, die in einer orientalischen Anthologie ihren Platz verdiente." Die Erzählung selbst enthält die Geschichte von dem Streite zwischen R. Eliefer und andern Gesetzeslehrern über die Anwendbarkeit der Lehre vom Reinen und Unreinen auf einen Backofen. Eliefer will seine Ausführung dadurch als die richtige beweisen, daß auf seinen Befehl ein Baum sich entwurzelt, der Lauf eines Stromes sich ändert u. s. w. bis er endlich, da noch immer Widerspruch stattfand, zu der Stimme Gottes seine Zuflucht nahm, worauf in der That eine Stimme vom Himmel erscholl: In streitigen Fragen bleibt es beim Ausspruch Eliefers. Da antwortete Josua: Es steht geschrieben, die Lehre ist nicht im Himmel (5. Buch Mos. 30, 12)! — Als nun später R. Nathan den Propheten Elia traf und ihn fragte, was Gott zu diesem Streite seiner Gesetzeslehrer gesagt habe, antwortete Elia: Die Gottheit lächelte, indem sie ausrief: „meine Kinder haben obgesiegt, meine Kinder haben obgesiegt!" — Ist es möglich, fügt Friedländer hinzu, die Achtung vor der Vernunft stärker auszudrücken, kann man anschaulicher den Satz erhärten, daß Wunder und Wunderzeichen kein Beweismittel für oder gegen die Wahrheit sind?

Auch sonst liebte es Friedländer, durch Mittheilung moralischer und weiser Sprüche nach Talmud und Midrasch diese Religionsquellen des Judenthums vor Verkennung zu sichern und ihren relativen hohen Werth zu begründen. —

---

*) Eine andere heißt: Korah, der Demagogenfeind, und ist nach Jalkut Schimeoni 89, 2. bearbeitet.

VII. Kapitel.

Emancipationsbestrebungen. Aktenstücke (1793). Eine gleichzeitige Schrift von Bendavid.

Deutschland ist die Geburtsstätte der religiösen Reform, die sich von innen heraus durch die Entfaltung des keimkräftigen religiösen Gedankens selber bildet. Im Gegensatz dazu steht Frankreich, wo von jeher das äußere Machtgebot Veränderungen der confessionellen Stellung hervorrief. Alle Phasen, welche die gallikanische Kirche bis auf den heutigen Tag durchlaufen hat, charakterisiren sich wesentlich durch die Absicht, die päpstliche Macht derjenigen der Regierung oder allgemeiner Synoden unterzuordnen; die katholischen Grundbegriffe wurden von diesem Kampfe nicht alterirt. In Deutschland aber kämpfte die Reformation wider diese Grundbegriffe selbst. Ein ähnlicher Unterschied besteht auch auf dem Gebiete des Judenthums zwischen den deutschen Reformen und denjenigen, welche in Frankreich und den davon abhängigen Ländern stattgefunden haben. Als im Jahre 1789 von dem Pfarrer Gregoire, dem spätern Bischof von Blois, Anträge auf Emancipation der Juden verbreitet wurden, hatten diese selbst noch keine Spur von irgend einer Aenderung ihrer Religionsbegriffe blicken lassen. Es konnte natürlich nicht fehlen, daß durch die öffentliche Besprechung jener Anträge und durch deren volle Annahme im Jahre 1791 die betreffenden Kreise zu einem höhern vaterländischen Sinn erweckt und zu manchen veränderten praktisch-socialen Anschauungen geführt wurden; allein was von außen gekommen war, konnte keine wesentliche Umbildung des innern jüdischen Geisteslebens hervorrufen. Ebenso hatte die spätere Berufung jüdischer Notabeln und neuer den alten nachgebildeten Sanhedrins, welche von Napoleon im Jahre 1806 ausging, um die Grundsätze des Judenthums den vaterländischen conform zu machen, zwar den wichtigen Erfolg, daß die noch übrig gebliebenen und vom Staate angefochtenen socialen Hindernisse beseitigt wurden; aber auch diese mächtige äußere Anregung konnte die innere reformatorische Triebkraft nicht ersetzen, welche seit nun hundert Jahren im deutschen Judenthume zu neuen Bildun-

gen drängt. Die Revolution und Napoleon haben das Judenthum gefördert, soweit man von außen überhaupt eine Religion fördern kann: sie haben die Schranken niedergerissen, welche die Entwickelung des Judenthums in ihrem Bereiche niederhielten. Allein dieser gewaltige politische Umschwung, der auch das Christenthum nur von dem Machtgebot eines fremden Oberhaupts befreien sollte, aber sonst keine dauernden Aenderungen bewirkte, vermochte noch viel weniger dem Judenthum einen neuen Geist einzuhauchen und es zu frischen Schöpfungen zu begeistern. Wie der Katholizismus in Frankreich nur so zu sagen politisch freier ward als vergleichungsweise derjenige Oestreichs und Spaniens, so war es auch mit dem französischen Judenthume im Verhältniß zu demjenigen anderer festländischer Staaten der Fall. Im Vaterlande der Reformation hingegen, in Deutschland, da gedieh auch die wahrhafte jüdische Reform von Grund aus, erhob sich frei aus dem Schooße des Judenthums, entnahm diesem allein die Kräfte des Bestehens und brachte selbstständig eine Fülle lebensvoller Schöpfungen hervor.

Man kann daher wohl sagen, der Entwickelungsgang des Judenthums sei durch die französische Umwälzung nicht eben sehr gefördert, durch die Langsamkeit der Emancipation in Deutschland nicht gerade sehr aufgehalten worden. Aber man darf, meine ich, nicht so weit gehen zu behaupten, die rasche Emancipation in Frankreich sei im Interesse der innern Entwickelung des Judenthums zu beklagen, die langsame in Deutschland ebendeshalb mit Freuden zu begrüßen*). Vielmehr wird sich wohl gegen die Vermuthung nichts einwenden lassen, daß in Frankreich auch ohne jene rasche bürgerlich-gesellige Gleichstellung sich keine erheblichen Reformideen des Judenthums bemächtigt hätten und daß bei uns auch trotz einer solchen die gewaltigen Gedankenprozesse der jüdischen Reform nicht unterblieben wären. In letzter Instanz ist wohl hier wie im Christenthum die gründliche Reformation auf den gründlichen deutschen

*) Dies thut Stern in seiner Geschichte des Judenthums, welche sich übrigens durch Correctheit und Klarheit der Gesichtspunkte vortheilhaft auszeichnet, indem er bedauert, daß die Befähigten in Frankreich durch jene politische Umgestaltung dazu hingelenkt wurden, „der französischen Nation zu dienen, statt ihre Kräfte vor Allem der Erhebung ihrer Glaubensgenossen zuzuwenden".

Geist, die äußere und gesellig-praktische in Frankreich auf den gleichen französischen Sinn zurückzuführen.

Uebrigens hatte in Deutschland der reformatorische Geist des Judenthums schon manchen Sieg davon getragen, ehe noch von Frankreich aus irgend ein Impuls dazu gegeben worden war. Die Emancipationsbestrebungen selbst, welche nirgends so lebhaft sich äußerten als in Deutschland, beruhten hier nicht blos wie anderwärts auf dem allgemeinen Wunsche nach gebührendem Menschen- und Bürgerrechte, sondern sie sind zugleich als ebenso laute Zeugnisse für das im Herzen des Judenthums selber sich wandelnde religiöse Bewußtsein zu betrachten. Nicht nur um von den gemeinsamen Gütern des Vaterlandes mit zu genießen, sondern auch um von den eignen Schätzen des Geistes und von den bisher verborgen gebliebenen Schätzen des Judenthums auszutheilen, fing man an, nach innigem Anschluß an die übrigen Staatsglieder zu streben. Man war sich dieser Kräfte bewußt geworden, man fing an, diese eignen Schätze zu würdigen und mochte sie gern für eine allgemeinere Verwerthung zurichten. Während wir daher in Frankreich die Arbeit leicht und fröhlich gedeihen sehen, welche von außen die Bausteine für das Emancipationswerk heranbringt, schreitet in Deutschland, natürlich unter mancherlei Anstrengungen und Kämpfen, diejenige fort, welche im Innern des Judenthums selbst die Hindernisse hinweggräumt und von dieser Seite aus den Bau fördert. Darum standen bei uns nicht blos von außen die abwehrenden Mächte des christlichen Staates und seiner Vorurtheile diesen Bestrebungen entgegen, sondern auch im eignen Lager die hemmenden Schaaren der jüdischen Orthodoxie. Aber ebendeshalb gehören sie, als Aeußerungen des reformirenden Geistes selbst, mehr als anderswo zur Geschichte desselben. —

Von solchem Charakter und von solchem Sinne getragen, treten nun insbesondere die Emancipationsbestrebungen auf, deren Mittelpunkt Friedländer seit dem Tode Mendelssohn's geworden war. Dieser hatte ihm den Boden dazu bereitet, indem er es vor den Augen aller Gebildeten darlegte, wie die Bekenner des Judenthums einer Gleichstellung mit den christlichen Landesbewohnern fähig und würdig seien und indem er zugleich in den Gemüthern der Auf-

geklärten beider Religionen ein lebhaftes Interesse für die Gleichstellung erweckte. Aber viel energischer noch und viel praktischer wirkte David Friedländer, der freilich damals sowohl selbst in jugendkräftigem Alter stand, als auch mit einem jungen, von Entwürfen für eine bessere Zukunft erfüllten und darum die freudigsten Hoffnungen erregenden Herrscher zu thun hatte.

Es ist bekannt, daß bald nach dem Tode Mendelssohn's und Friedrichs des Großen von den Oberlandesältesten und den Aeltesten der Berliner jüdischen Gemeinde ein Gesuch an Friedrich Wilhelm II. gerichtet wurde, worin dieselben um Verminderung der Lasten und um Bewilligung eines Antheils an den Gerechtsamen der übrigen Unterthanen für die Juden baten. Dieses Gesuch nun war von Friedländer hauptsächlich veranlaßt und von ihm allein abgefaßt. —

Damals hatte Wöllner noch nicht seinen später bekanntlich so mächtigen und traurigen Einfluß auf die Entschließungen des Königs erlangt, vielmehr war dieser von den Ansichten, die Mirabeau in seiner Schrift de la réforme des Juifs, London 1785, ausgesprochen hatte, noch ganz eingenommen, und so antwortete er denn den Bittenden wohlwollend und zustimmend. Friedländer selbst hat uns den ganzen Verlauf der Verhandlungen in der sehr wichtigen Schrift mitgetheilt, welche er 1793 veröffentlichte: Akten-Stücke, die Reform der jüdischen Kolonien in den Preußischen Staaten betreffend. Verfaßt, herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von David Friedländer. Sie wurden, so heißt es am Schluß der Einleitung, dahin beschieden, daß sie ihre etwaigen Vorschläge einreichen und aus ihrer Mitte einige redliche Männer deputiren sollten, mit welchen über diesen Gegenstand erforderlichen Falles conferirt werden könnte. Die Oberlandesältesten erbaten sich hierauf die Erlaubniß, sämmtliche theilnehmende Provinzial-Judenschaften auffordern zu dürfen, daß sie durch hinlänglich unterrichtete Bevollmächtigte von ihren Localumständen und ihren Gesuchen die gehörigen Nachweisungen gäben. Dieses ward nicht allein bewilligt, sondern des Königs Majestät hatten auch die Gnade, eine eigene Königliche Commission niederzusetzen, welche die Beschwerden der Judenschaften untersuchen sollte und zugleich den Auftrag erhielt, die Vorschläge zur Verbesserung ihrer politischen Verfassung bei einem

hohen Königlichen General-Directorio einzureichen. Nachdem die Deputirten der mit einander verbundenen Kolonien einer aus der Berlinischen Judenschaft niedergesetzten Commission ihre Localverfassung, ihre Beschwerden und Wünsche bekannt gemacht hatten, wurden aus der letzteren in Anwesenheit der sämmtlichen Deputirten einige General-Deputirte erwählt, wozu auch der Herausgeber und Verfasser dieser Schrift gehörte. Der Plan ward einstimmig und ohne Widerrede gebilligt; auch wurden die Oberlandesältesten und die erwähnte Commission autorisirt, nach den in den Vorstellungen geäußerten Grundsätzen die Wohlfahrt der ganzen Kolonie zu besorgen und die Verbesserung ihrer bürgerlichen Verhältnisse Allerhöchsten Orts nachzusuchen".

Von den Generaldeputirten ward hierauf unter dem 17. Mai 1787 an die Königliche zur Reform des Judenwesens verordnete Commission, welche mit der Untersuchung des Zustandes der jüdischen Kolonien und mit der Verbesserung ihrer bürgerlichen Verhältnisse beauftragt war, ein „unterthänigstes Promemoria" gerichtet, welches von einer Schilderung der herrschenden Zustände begleitet war und den Wunsch aussprach: bei Erwägung der Mittel und Maßregeln zur Verbesserung derselben, „keine Rücksicht auf Reglements oder Edikte zu nehmen, die bis jetzt bei unserer moralischen und politischen Existenz zur Richtschnur dienen", sondern „mit Zuziehung einiger redlichen Männer aus unserer Mitte ein neues Reglement zu entwerfen, welches auf Grundsätze der Menschen-Achtung und Duldung gegründet dem Flor des Staats und den Talenten und Kräften der Kolonie angemessen ist". Denn die bestehenden Gesetze enthielten eben die Fesseln und Bande, welche die Wirksamkeit der Juden gehemmt, den Gebrauch ihrer Kräfte auf den Handelszweig eingeschränkt und sie dem Staate dadurch weniger nützlich gemacht hätten, als sie es bei freier Uebung aller Fähigkeiten hätten werden können.

In der Schilderung, welche dem Promemoria beigefügt ward, sind die ungemein hohen und mannigfaltigen Abgaben bezeichnet, welche die Judenschaften neben den gewöhnlichen Steuern zu leisten hätten, die Solidarität, zu der sie verurtheilt und die Einschränkungen, die ihnen im Handel auferlegt wären. Von den außerordentlichen

Abgaben, die Friedländer aufzählt, nennen wir beispielsweise die bei der Wahl von Aeltesten, welche alle drei Jahre stattfand, und deren Bestätigung in Berlin allein jedesmal 130 Thaler kostete, die erhöhten Promotionsgebühren an den Universitäten, von denen eine diese Maßregel dadurch begründete, daß die Juden überall im bürgerlichen Leben deterioris conditionis seien, und die Leibzölle. Aus der zweiten Abtheilung (den Lasten) führen wir nur die Zwangskäufe an und heben unter ihnen die bekannte Porzellan-Exportation hervor. Die Juden waren nämlich gezwungen, bei Ansetzung des ersten und des zweiten Kindes, bei Hauskäufen, bei Benefizien u. s. w. für je 300 Thlr., bei dem Empfange eines General-Privilegiums für 500 Thlr. Porzellan aus der Königlichen Fabrik anzukaufen und im Auslande unterzubringen. Als sie sich im Jahre 1771 darüber beschwerten, weil sie die meisten jener Rechte bereits durch schwere Geld- und andere Opfer erschwungen hätten, wurden sie vom General-Direktorium dahin beschieden: daß bei Ansetzung auf das Recht des zweiten Kindes die Abnahme und Exportation des Porzellans in Berlin und Königsberg auf 100 Thaler, in den mittleren Städten auf 75, und in den kleinen Städten auf 50 Thaler moderirt würden, sowie es sich von selbst verstände, daß bei Ansetzung des ersten Kindes der Ankauf und auswärtige Debit des Porzellans gar nicht gefordert werden sollte.

Diese Resolutionen wurden aber acht Jahre nachher, im Jahre 1779, verworfen und sowohl die Nachnehmung des Porzellans für die Ansetzung des ersten Kindes, als die Ergänzung der moderirten Summe beim Etablissement des zweiten Kindes, gefordert. Nach dieser Forderung belief sich die Summe des abzunehmenden Porzellans für alle die Heirathen, die in dem Laufe dieser acht Jahre geschlossen waren, circa auf 223,000 Thaler. Dieses Quantum wurde mit aller Strenge eingefordert und war ein harter Schlag für sämmtliche Kolonien, die dadurch in einen Verlust von wenigstens 100,000 Thalern versetzt wurden. Mehrere Juden, besonders in den kleinen Städten, wurden deshalb ausgepfändet und ihre Häuser verkauft; andern wurden die Schutzbriefe abgenommen, und ein großer Theil, besonders in den Provinzialstädten, wo das ganze Vermögen des Mannes vielleicht nur einige 100 Thaler betrug,

versank dadurch in das äußerste Elend. Später mußten die wohlhabenden Juden der Königlichen Fabrik für 35,000 Thaler Porzellan abnehmen, weil es die ärmern doch nicht vermocht hatten, und waren noch glücklich es für sich behalten zu dürfen, da der Verlust beim Verkauf zu groß war. „Es ist leicht einzusehen, wie lästig diese Abnahme und Ausfuhr des Porzellans der Nation ist. Gewöhnlich verliert der Abnehmer 50 und mehr Procent. In den letzten Jahren ist es auch schon mit 60 Procent Verlust verkauft worden.“ Es wurden nämlich den Abnehmern bestimmte Sorten aufgedrungen und sie bekamen trotz der baaren Bezahlung nicht einmal den gewöhnlichen Rabatt. „Gewiß ist übrigens diese erzwungene Exportation dem Ruf und dem Werthe des Berlinischen Porzellans im Auslande äußerst schädlich geworden, und es ist allgemein unter dem Namen Judenporzellan verschrien.“ — Ausgeschlossen waren damals die Juden vom Ackerbau, vom Bierbrauen, Branntweinbrennen, von allen Handwerken ohne Ausnahme, dem Viktualien-, insbesondere dem Butterhandel, vom Fischer-, Bäcker- und Fleischergewerk u. s. w., u. s. w. —

Am meisten jedoch seufzt der Verfasser über die solidarische Verbindung, in welcher die Judenschaften standen und welche unter Friedrich II. noch strengere Maßregeln als unter seinem Vorgänger hervorgerufen hatte.

Nach den Grundsätzen dieser solidarischen Verbindung mußten nicht allein die Einwohner einer Stadt oder einer Provinz, sondern alle Provinzen insgesammt in solidum für die königlichen Gefälle haften; und wenn Städte oder Provinzen verarmten, so mußten alle übrigen ihre Last übernehmen. Zu dem Ende versammelten sich alle fünf Jahre, nicht ohne große Kosten, die Deputirten sämmtlicher Provinzen, um die Repartition dieser Lasten zu veranstalten und das Gewicht der Abgaben, nach Maßgabe der erlangten Kräfte oder der erfolgten Schwäche jeder Provinz, zu vertheilen. Ferner war es für die Judenschaften in jedem Orte Pflicht, auf einander Acht zu haben, verdächtige oder gesetzwidrige Handlungen ihrer Mitglieder anzuzeigen und, nach Bewandtniß der Umstände, für die Wegschaffung solcher Mitglieder zu sorgen. Aus dieser scheinbar geringfügigen Obliegenheit entstand endlich das überstrenge Gesetz, nach welchem

die sämmtliche Judenschaft eines Ortes gehalten wurde, wenn eins ihrer Mitglieder einen Diebstahl beging, oder gestohlene Sachen verhehlte oder an sich kaufte, den Werth der gestohlenen oder verhehlten Sachen in subsidium baar, und ohne alle Widerrede, dem bestohlenen Eigenthümer zu erstatten. Außerdem wurde der Schutzbrief des Diebes oder des Hehlers kassirt; er und seine Kinder ohne Ausnahme, auch diejenigen, die bereits etablirt waren, des Schutzes verlustig erklärt und aus dem Lande geschafft.

Eine andere Folge dieser solidarischen Verbindung war die Verordnung, „daß bei dem Absterben eines Schutzjuden seine Eltern des Benefizii, der Erbschaft zu entsagen, nicht genießen können, mithin die Eltern gehalten sind, die Schulden ihrer verstorbenen Kinder ohne Unterschied zu bezahlen". — Friedländer weist hierauf nach, wie der Gesichtspunkt der Regierung durch die solidarische Verbindung der Juden ein unrichtiger werden müsse. Man sage von ihnen z. B., daß sie die Vergehen ihrer Glaubensgenossen verheimlichten. „Allein wenn es wahr ist, daß die Juden nicht nur die kleineren Vergehungen ihrer Mitglieder geflissentlich vor den Augen der Obrigkeit verbergen, sondern sogar bei größeren nicht selten bis zu den unedelsten Mitteln herabsinken, um den Verbrecher der strafenden Hand der Gerechtigkeit zu entziehen; wenn es wahr ist, daß ihre Freigebigkeit die Armen zu Müßiggang und Trägheit verleitet und Arbeitsscheu oder Faulheit hervorbringt; so weiß der Menschenkenner, der nicht gleich von Handlungen der Menschen auf die sittlichen Bestandtheile ihres Charakters schließt, wo er den Grund dieser fehlerhaften Anwendung moralischer Prinzipien zu suchen hat. — Wenn der Nationalname Jude, von dem großen Haufen wenigstens, nicht ohne eine herabwürdigende Idee gedacht und ausgesprochen; wenn jede Vergehung des Einzelnen immer dem Ganzen angerechnet wird; wenn der Fehltritt Eines Glaubensgenossen den Ruf der ganzen Nation schändet und brandmarkt: wer kann es dem Israeliten verdenken, daß er kleine Vergehungen zu verheimlichen sucht, um den Leumund seines Volkes zu schonen? Wenn der Dieb oder der Diebeshehler unserer Nation mit Landesverweisung bestraft wird, wenn die Gerechtigkeit ihr Strafamt nicht allein an dem Verbrecher vollzieht, sondern ihre strenge Hand auch an seine nicht

schuldige Frau und an seine unmündigen Kinder legt; ist der unparteiischste biederste Jude bei diesen Umständen wohl zu tadeln, wenn er That und Verbrechen verheimlicht? ist er nicht vielmehr beinahe moralisch hierzu gezwungen?

Nachdem der Satz, daß die Regierung durch die solidarische Verbindung eine falsche Meinung von den Juden bekommen und dadurch ungerecht gegen sie werden müsse, nach allen Seiten beleuchtet und hervorgehoben worden, daß nicht nur der gemeine Mann, sondern auch der edlere Theil des Volkes, auch aufgeklärte Staatsmänner sich darnach nicht erwehren könnten, mit dem Namen Jude eine herabsetzende Idee zu verbinden, geht Friedländer zu dem zweiten Punkt über:

> Der Einfluß, den die solidarische Verbindung auf den Geist und die Gesinnungen der Kolonie hat, ist nicht minder wichtig.

Und nun beweist er, daß auch dieser Einfluß ein höchst verderblicher sein müsse. Bei den Juden würden durch die solidarische Verbindung die ausschließenden Vorurtheile wider ihre Mitunterthanen erhalten, sie würden gezwungen, sich immer und ewig in ihren engen Cirkel zurückzuziehen und dadurch schließlich allerdings eine Individualität erlangen, die an Karrikatur gränze. „Von einer andern moralischen Seite betrachtet, muß die solidarische Verbindung auf den Geist der Kolonie einen eben so schädlichen Einfluß haben. Da die Juden auf einander Acht geben müssen, und verdächtige oder gesetzwidrige Handlungen ihrer Mitbrüder anzeigen sollen: so werden sie entweder sorglos genug sein, an diese Pflicht nicht zu denken, werden diese Obliegenheit nicht erfüllen, und der Staat wird wirklich in Gefahr kommen, mit Taugenichtsen und Dieben überschwemmt zu werden, auf welche die Polizei kein sorgfältiges Augenmerk richtet; oder sie werden sich ihrer Pflicht unterziehen und dann der Geist der Nation, durch dieses beständige Ausspüren untreuer und verdächtiger Handlungen, argwöhnisch und menschenfeindlich gesinnt werden und eine Falte annehmen, die den Adel des Menschenherzens entehrt."

Da ferner jeder Jude schuldig sei, für die Diebstähle seiner Glaubensgenossen zu haften und an ihrer Statt zu bezahlen, so werde auch die Ruhe seines Geistes zerstört und sein Leben durch eine immerwährende Angst verbittert. Dadurch könne er allerdings

kein ruhiger gesetzanhänglicher und seines Lebens froher Staatsbürger werden. Wie können endlich Fremde, so schließt dieser Theil, ihr Vermögen einer Nation anvertrauen, die keine Sicherheit des Eigenthums hat? Wenn bis jetzt kein allgemeines Mißtrauen erfolgt ist und wir unsern Credit noch immer erhalten haben, so geschah es aus Unkunde unserer Gesetze, aus Leichtsinn oder Sorglosigkeit von Seiten unserer handelnden Mitbrüder; aber wehe uns, wenn unsere ganze politische Existenz nicht auf eigene Kraft, sondern auf fremde Schwachheit und Unwissenheit gegründet sein soll!

Von den Einschränkungen beklagt Friedländer am tiefsten die Ausschließung der Juden aus gewissen Handelsstädten, die von alten finstern Zeiten herrühre, welche aber durch den Geist kleinlicher Concurrenz erhalten werde. „Der Grund dieses Hasses liegt keineswegs in der Verschiedenheit der Religion, sondern in der Einerleiheit des Gewerbes; oder, mit andern Worten: der christliche Kaufmann verfolgt den jüdischen nicht aus Religionseifer, sondern aus Brodneid; er verfolgt in dem Juden den Kaufmann, nicht den Juden. Er würde den christlichen Glaubensgenossen mit eben dem Eifer verfolgen, wenn es ihm nicht an Vorwänden dazu fehlte; hat er die aber gefunden, so geschieht es auch wirklich und keine Religionsverwandtschaft hält ihn davon zurück. Der Unterschied aber ist dieser. Seine Glaubensgenossen kann er selten anders, als durch Aeußerung größerer Kraft, durch Anwendung größerer Geschicklichkeit überwinden; wählet er unedle Wege, so setzt er seinen Ruf und guten Credit auf das Spiel. Bei dem Juden hingegen erreicht er seinen Zweck näher, wenn er ihm den Kampfplatz versperrt und den Eintritt verweigert, und da diese Verfolgung gesetzliche Form hat, so ist auch sein Gewissen darüber in guter Ruhe."

Die Abänderung des Systems, die Ablösung dieser drückenden Bande sei aber allerdings kein Geschäft für den Kaufmann. „Bei den einzelnen Mitgliedern reducirt sich Alles auf persönliches Interesse, und dieses, verbunden mit Anhänglichkeit an dem Gewohnten wird sie stets verhindern, dem Uebel ernsthaft zu begegnen und es von Grund aus zu verbessern. Aber es wäre ein großes, wichtiges, der weisen Regierung sehr würdiges Geschäft, hinzu zu treten, die Fesseln zu zerbrechen und endlich einmal die Monopolien aufzuheben."

Nachdem dieses Promemoria nebst der beigefügten Schilderung der Zustände unter den Juden bereits abgegeben war, erschien das neue Pfand- und Leih-Reglement, welches die General-Deputirten zu einer Fortsetzung ihrer Vorstellungen vom 21ten Mai 1787 veranlaßte, in der sie auf die Schatten aufmerksam machten, welche auch hier wieder das ohnehin traurige Gemälde ihrer Verfassung verdunkelten und auf die Punkte, welche die Ruhe ihres Lebens zerstören müßten. Im Sinne der Solidarität würde nämlich unter anderen harten Bestimmungen die Anordnung getroffen, daß die Aeltesten für die Richtigkeit der Pfandbücher unter ihren Mitgliedern zu sorgen hätten, daß im Falle der jüdische Pfandnehmer das gestohlene Pfand, und in Ermangelung dessen Werth, selbst zu ersetzen nicht im Stande wäre, die Judenschaft des Ortes gehalten sein solle, den Eigenthümer sowohl für den Werth des Pfandes, als für die bei der Sache verwandten Kosten schadlos zu halten, daß endlich von dieser Vertretung Aller für Einen nichts befreien könne, als wenn die Aeltesten nachwiesen, daß sie alle in dem General-Juden-Reglement, in den übrigen Landesgesetzen und auch in diesem Reglement vorgeschriebene Sorgfalt und Aufmerksamkeit angewendet hätten, um Diebeshehler und liederliches Gesindel zu entdecken und zur Fortschaffung anzuzeigen.

Friedländer spricht nun die Hoffnung aus, daß die Commission bei der bloßen Darstellung dieser Punkte die Verordnung überstrenge und äußerst kränkend für die Betreffenden finden werde.

Da alle unsere Aeltesten selbst Kaufleute sind und für die Erhaltung ihrer Familie zu sorgen haben, wie es ist von ihnen zu fordern, daß sie ihre Zeit auf die Revision der Pfandbücher ihrer Mitbrüder verwenden sollen? Oder wie ist es von den letzteren zu erwarten, daß sie sich dieses Durchsehen und Aufdecken ihrer geheimen Geschäfte von ihren Aeltesten werden gefallen lassen? — Da unsere Aeltesten unbesoldet sind, und die Geschäfte ihrer Mitbrüder blos aus Liebe besorgen, so werden sie gewiß alle, sobald man diese Pflicht von ihnen fordert, ihre Stellen niederlegen, weil Niemand das beschwerliche Amt eines Revisors wird über sich nehmen wollen.

Nachdem in den folgenden zwei und drei Vierteljahren die Commission sich von den General-Deputirten noch verschiedene Nach-

weisungen und Erläuterungen über ihre innern Einrichtungen, frommen Stiftungen, Gemeindeschulden und andere in ihren Haushalt einschlagende Dinge hatte geben lassen, reichte sie ihren gutachtlichen Bericht beim General-Direktorium ein. Von diesem erhielten die Deputirten unter dem 4. Januar 1790 (Wöllner war bekanntlich inzwischen — 1788 — an die Spitze des Staats-Ministeriums und der geistlichen Angelegenheiten insbesondere getreten) ein königliches Rescript, nach welchem nur ein sehr geringer Theil der Solidarität aufgehoben und den Juden unter erschwerenden Bedingungen gewisse Nahrungszweige, als Ackerbau, Hand- und Tagelöhnerarbeit, eine kleine Anzahl unzünftiger Handwerke, Künste und Wissenschaften verstattet werden sollten. Den Bevollmächtigten der Juden wurde aufgegeben, Namens derselben zu erklären, ob sie gegen Erlangung der eröffneten Befreiungen, Rechte und Vergünstigungen die als nothwendige Bedingungen gleichfalls eröffneten und bestimmten Pflichten und Obliegenheiten zu übernehmen und zu erfüllen sich verbindlich machen könnten und wollten.

Die Antwort, welche Friedländer abfaßte und welche die General-Deputirten am 28. Februar 1790 unterzeichneten, ist in dem edelsten und freimüthigsten Tone gehalten und lehnte die königlichen Anerbietungen mit eben so großer Ehrerbietung als Entschiedenheit ab. „Wir bitten nicht, daß die Fesseln, die uns drücken, *weiter* gehängt, sondern daß sie uns *ganz* abgenommen werden mögen. Diese Fesseln bestehen in der solidarischen Verbindung, in welcher wir sowohl in politischer als in kirchlicher Rücksicht gehalten werden. Jene, nebst der Ausschließung von allem bürgerlichen Erwerb, macht uns zu unnützen Unterthanen, diese verdirbt unsern innern Haushalt und hindert die Vervollkommnung des moralischen Charakters. Zerstören Sie, Allerhuldreichster Monarch, die Fesseln, denn wir *fühlen, daß wir in dem gegenwärtigen Zustande nicht fortdauern können, ohne dem Staat eine Last und uns selbst eine unerträgliche Bürde zu werden.*“ Die geforderte Erklärung könnten daher die Deputirten nicht geben, dagegen wohl ihre Privatmeinung über den Reformplan äußern. Zwar habe Seine Königliche Majestät nicht geruhet, die Ursachen der so außerordentlich mannigfaltigen Einschränkungen, welche bei der Ver-

besserung des Judenwesens vor der Hand noch Statt haben sollten, mitzutheilen. Allein die Bevollmächtigten würden, da die Ursachen keine anderen als in Weisheit und Menschenliebe begründete, das Wohl des Staats betreffende sein könnten, dieselben leicht herausfinden und darnach Verbesserungsvorschläge sich erlauben. — Diese Vorschläge wurden denn auch mit Zugrundelegung triftiger und klarer Motive beigefügt und gingen im Allgemeinen dararauf hinaus, die Solidarität der jüdischen Gemeinden sowohl in Bezug auf Verbrechen wie auf Abgaben gänzlich aufzuheben und jeden einzelnen Juden in beiden Beziehungen für sich selbst einstehen zu lassen, ihn unter der Bedingung, daß er sich dem Enrollement füge, des Landbesitzes fähig zu erklären und in Betreff des Handels keinen weitern Beschränkungen zu unterwerfen. „Sollte aber die allgerechte Vorsehung schon beschlossen haben, unsere Hoffnung zu täuschen, so müssen wir mit tief gekränktem Herzen einen Wunsch äußern — einen schrecklichen Wunsch — in den aber doch alle Mitglieder der Kolonie einstimmen werden: nämlich den:

> daß Ew. Königliche Majestät geruhen möchten, uns in der alten Verfassung zu lassen;

ob wir gleich voraussehen, daß die Bürde dann von Tag zu Tag unerträglicher werden wird, daß wir in das unabsehlichste Elend stürzen und dem Staate eine beschwerliche Last werden müssen." —

Dagegen stimme der bessere Theil der Nation mit ihnen in der Bitte überein:

> „die Kolonie, mit Abnehmung aller Lasten und Ertheilung aller Freiheiten gleich andern Unterthanen, auch allen den persönlichen Diensten und Pflichten derselben zu unterwerfen." —

Eine solche Sprache, von Männern geführt, die sich dem Staate in vielfacher Beziehung nützlich gemacht hatten und die, wie besonders Friedländer, auch in den gebildetsten und angesehensten christlichen Kreisen geschätzt und hochgeachtet wurden, konnte, zumal in Verbindung mit den gleichzeitigen Bewegungen überhaupt, ihres Eindrucks nicht verfehlen. Die Kommission selbst erhielt den Auftrag, neue Prinzipien festzustellen, nach denen die Reform des Judenwesens

stattfinden sollte. Dieser Plan war schon vollendet, vom General-Direktorium genehmigt und vom Könige vollzogen, als die damaligen Kriegsverhältnisse dazwischen traten und die Ausführung verhinderten. Nur die Aufhebung der solidarischen Verbindung ward vorläufig verwirklicht, sowie die Aufhebung jedes religiösen Zwanges von Seiten der Rabbinen und der jüdischen Gemeinde-Vorstände.

— Aber was damals in bedrängter Zeit Friedländer und seine Genossen säeten, ist später, nachdem es den Winter noch viel trüberer Bedrängnisse überdauert hatte, bei dem Wiederaufleben unseres Staates in viel reicherer Fülle aus dem Schooße desselben frisch und mächtig erwachsen. Das Edict von 1812 ist im Wesentlichen die Frucht jener lange vorher erwachten Bestrebungen, und wenn die preußischen und mit ihnen die deutschen Juden überhaupt in diesem Edicte die Anerkennung feiern, welche ihnen von staatlicher Seite geworden ist, so werden sie nie des Hauptvermittlers dieser Anerkennung, David Friedländer's, vergessen.

Einzig und allein dadurch jedoch konnte Friedländer eine so wichtige Stellung zwischen Staat und Judenthum einnehmen, daß er eben das Verhältniß zwischen dem einen und den Bekennern des andern in seiner ganzen Reinheit auffaßte. Er war es, der beiden Theilen den allein richtigen wie allein sittlichen Standpunkt bei der Frage über Rechtsertheilungen an die Juden zuwies, indem er zu diesen sprach: Mit der Uebernahme aller bürgerlichen Pflichten, namentlich derjenigen der Vaterlandsvertheidigung, habt ihr schon das höchste und schönste Recht gewonnen, und zum Staat: Mit der Ertheilung von Rechten erfüllest du nur die wichtige Pflicht der Selbsterhaltung, indem du bisher ungebrauchte Kräfte dafür gewinnst. Wartet nicht mit der Reformation, sagte er zu den einen, bis der Staat euch emancipirt hat; denn die Reformirung ist selbst schon der edelste und beste Theil der Emancipation. Entfessele, sprach er zum andern, entfessele nur immer diesen Theil deines vielgestaltigen und doch einigen Organismus, die Befreiung selbst ist schon das wirksamste Mittel, jenen Theil mit für deine sittlichen Zwecke zuzurichten, denn er ist nicht unbrauchbar,

sondern nur ungebraucht*). Ebenso wie er die staatsbürgerliche Unbrauchbarkeit der Juden läugnete, stand er aber auch nicht an, die besondern Talente und Vorzüge derselben als in ihrer Natur liegend zu bestreiten, erklärte diese vielmehr gleichfalls als der Beschäftigung und dem Drucke entlockte, zu dem ihre Träger bestimmt seien. „Das Nachdenken, besonders wenn es mit Grübelei und Sorgen verbunden ist, schwächt den menschlichen Körper, so wie es den Verstand schärft. Der Druck, in welchem eine kleinere Partei lebt, macht, daß die Mitglieder derselben sich fester an einander schließen. Durch Verfolgung und Elend wird das Herz weicher und gefühlvoller. Derjenige, der mit leichter Mühe oder durch glückliche Ereignisse Geld erwirbt, mit Einem Worte: der Kaufmann setzt auf dasselbe weniger Werth, giebt es leichter aus und scheint wohlthätiger zu sein. Das ist mehr oder weniger der Grund dieser Tugenden und Talente" **). Wie die Energie, mit der Friedländer den Vorurtheilen des Staates gegenübertrat, ihn seinen Glaubensgenossen als den besten Kämpfer für ihre Sache erscheinen ließ, so konnte auch der Staat keinen würdigern Vermittler finden, als den Mann, der mit einer so seltenen auf festem sittlichen Grunde ruhenden Unparteilichkeit das Verhältniß beider auffaßte.

Einen würdigen Bundesgenossen fand übrigens Friedländer in Lazarus Bendavid, der um diese Zeit in der Hauptstadt Oestreichs lebte und von dort aus die Bestrebungen des erstern lebhaft unterstützte, indem er gleich ihm vor Fürst und Volk seine Ueberzeugungen rückhaltlos aussprach. Diese Aussprache ging sogar, wie wir sehen werden, derjenigen Friedländer's schon um einen großen Schritt voraus.

In demselben Jahre nämlich, in welchem die „Aktenstücke" erschienen, veröffentlichte Bendavid seine Schrift: Etwas zur

*) S. z. B. Einleitung S. 27 und 28 — daß man zu dem Juden nicht sage: Gehe, mache dich erst fähig, dem Staate so nützlich und brauchbar zu sein, wie es die Andern sind, dann kannst du auch die Vortheile der Gesellschaft genießen; sondern umgekehrt, man muß mit der Befreiung anfangen, um jene Brauchbarkeit zu bewirken. Vgl. oben S. 72.

**) Einleitung, S. 9, Anmerkung.

Charakteristik der Juden, in welcher er zunächst nachweist, daß die wesentlichsten Fehler seiner Glaubensgenossen Sklavenfehler seien, die aus ihrer unterdrückten Stellung fast mit Nothwendigkeit hervorgehen mußten. Er weist dann auf das Bedürfniß einer Reform hin, welches sich seit Mendelssohn geltend mache, der die Aufmerksamkeit seiner Brüder „in der Beschneidung, wenn auch nicht im Glauben", auf sich gezogen, aber ihnen leider nicht mit dem Streben nach Anerkennung auch die nöthige Würdigkeit habe einflößen können. Durch die Bereicherung im siebenjährigen Kriege seien manche jüdische Familien in Preußen plötzlich auf den bürgerlichen Standpunkt der christlichen gelangt und hätten es versäumt, sich eine dem Glanze ihrer Häuser angemessene geistige Ausbildung zu verschaffen. In Oestreich habe ein trefflicher Fürst den Irrthum begangen, die Aufklärung als staatliche Pflicht zu befehlen. Die Einwirkung des Fürsten dürfe aber nur auf Wegschaffung der Hindernisse gerichtet sein; im Uebrigen bewirke sie nichts, wofern nicht das Volk gutwillig mitarbeite. Die jüdischen Hausväter, die schon die Hälfte des menschlichen Lebens in der Finsterniß verschlummert, könnten sich höchstens äußerlich in seinen Willen schicken, würden aber, falls sie nicht das Schlimmere thäten, ihr Gewissen zu unterdrücken, im Geheimen dennoch den alten Sitten treu leben, mit welchen bei dem Unaufgeklärten die Moralität innigst verwebt sei. Wenn die äußere Umgestaltung heilbringend wirken solle, so müßten die Juden selbst die Reform schaffen, sie müßten einsehen lernen, daß ihre Cerimonialgesetze für die gegenwärtige Zeit unanwendbar und sinnlos geworden seien und müßten „eine reinere des Allvaters würdigere Religion — die reine Lehre Mosis — unter sich festsetzen." — Bendavid bezeichnet darauf die vier Klassen, in welche er die Bekenner des Judenthums theilt. Zur ersten gehören ihm diejenigen, welche den ganzen Vorrath von Traditionen auf Treu und Glauben annehmen und es für eine Sünde halten, an der geringsten Sage derselben zu zweifeln. Trotz ihres Aberglaubens sind unter ihnen die edelsten und bravsten Menschen, wofür einige hervorragende Beispiele angeführt werden. Die zweite Klasse vernachlässigt das Cerimonialgesetz, weil es ihr zur Last fällt und sie an der Befriedigung zügelloser Begierden hindert und lebt im

Uebrigen gedankenlos in den Tag hinein. Diese Klasse ist es, welche einerseits den Christen die schlechte Meinung von den Juden, andererseits diesen den Abscheu vor der Aufklärung einflößt. Zu der dritten rechnet Bendavid jene Guten aber Schwachen, welche eben im Bewußtsein ihrer Schwäche beim ungeläuterten Judenthum stehen bleiben, jeder Neuerung aus dem Wege gehen, weil sie eine solche als ersten Antrieb zur Unsittlichkeit für sich fürchten, die Reformen bei Andern hingegen immerhin gelten lassen. Ihre Toleranz, geschäftliche Redlichkeit und Betriebsamkeit machen diese Klasse zu einer social sehr tauglichen. Die Anhänger der vierten endlich verbinden alle Tugenden der dritten mit ächter Aufklärung: sie sind der natürlichen Religion mit voller Seele ergeben und der Glaube an Gott und Sittlichkeit lebt in ihnen mit der ganzen Wärme, die er dem vernünftig denkenden Menschen einflößen muß. Aber da sie der Staat erst dann zu Bürgern erhebt, wenn er sie zu schlechten Menschen gemacht, die ein gegen ihre Ueberzeugung laufendes Bekenntniß ablegen, da die Anhänger des Cerimonialgesetzes sie hassen, die Wüstlinge sich ihnen gleichstellen, weil sie in der Vernachlässigung der äußern Glaubensobservanzen übereinstimmen und die dritte Klasse sie meist für frivol und gleichgültig hält, so befinden sie sich natürlich nach Außen in der übelsten Lage. Ohne es geradezu auszusprechen, deutet Bendavid doch hinreichend an, daß er selbst zu dieser Klasse gehöre und die Schmerzen tief mitempfinde, welche in einer ansehnlichen Anzahl gebildeter Männer sich äußern, die von den Ihrigen verkannt und vom Staate zurückgestoßen werden, wenn sie ihm ihre Fähigkeiten und Kenntnisse widmen wollen. Vom Staate nun hofft er, namentlich im Hinblick auf Preußen, schon für die nächste Zukunft das Beste. Aber an seine Glaubensgenossen wendet er sich mit strafendem Eifer, daß sie doch endlich nicht blos die Sinnlosigkeit, sondern auch die Schädlichkeit des Cerimonialgesetzes einsehen möchten. Es habe noch Niemand ein lautes und starkes Wort mit ihnen geredet, er müsse und könne es, denn er sei nach allen Seiten hin unabhängig und darum werde man auch seiner Unparteilichkeit vertrauen. Nachdem er nun gezeigt, wie durch das strenge Festhalten am Cerimonialgesetz von der einen Seite und durch die Beseitigung desselben von der andern im Schoße des

Judenthums selbst zwei einander schroff entgegengesetzte Richtungen Platz griffen, was ja gegen den Wunsch und das Interesse aller Bekenner desselben sei, versucht er den Nachweis, daß bei solchem Auseinandergehen innerhalb der Familien selbst der höchste sittliche Schaden entstehen müsse. Ihr klagt über allgemeine Sittenverderbniß eurer Jugend, aber ihr schreibt sie fälschlich der Aufklärung zu, euch, euch selber habt ihr sie zuzuschreiben. Eure Kinder nehmen sich Freiheiten gegen die altjüdischen Bräuche heraus — ihr drückt ein Auge zu; eure Frauen bereden euch, eine oder die andere gesellschaftliche Sitte gelten zu lassen — ihr seid zu gute Ehemänner, als daß ihr über eine Sache, die euch selbst als kleinlich erscheint, einen Streit anfangen solltet. Aber ihr vergeßt, daß bei der Erziehung eurer Jugend die Beobachtung des Cerimonialgesetzes mit der Sittlichkeit die nämliche Stelle im Gewissen einnahm. Nun ist es unterdrückt, nun die Bahn gebrochen und der verwahrloste Jüngling kennt keine Grenze mehr, sieht das Allerheiligste für altväterischen Aberglauben an und stürzt, vor keinem Laster mehr zurückschreckend, ins Verderben. Lassen ihn dann einmal Krankheit oder Armuth auf seine moralische Vernichtung einen ernsten Blick richten, so kehrt er keineswegs zu dem als Aberglauben Erkannten zurück, sondern beredet sich durch Annahme der Taufe ein besserer Mensch werden zu können. Aber ohne Glauben schreitet er dazu, lernt Worte ohne Begriffe damit zu verbinden, spottet des Geistlichen, der ungefähr dasselbe von ihm verlangt als einst sein Vater, und steht nun als Verächter zweier Religionen ärger da als zuvor. Wie ganz anders, wenn ihr alles sinnlose Cerimonial abschaffet, wenn ihr euren Kindern sagt, daß dieses einst als ein trefflicher Zaun um den eigentlichen Garten gesetzt worden, daß aber, was für den Sklavensinn voriger Jahrhunderte zur Schonung des Innern gedient, heut als unangemessen aufzugeben sei. Dann erkennen sie, daß es überhaupt auf dies Innere nur ankommt. Dann hütet ihr selbst dies Innere durch Besserung des Innern im Menschen, zeigt euch als Glaubensgenossen eines einzigen, gütigen, ewigen Wesens, das alle Menschen erschaffen hat, alle erhält, in alle das Gefühl gelegt hat, es zu erkennen und in die herrliche Welt den Zauber, der uns zur Anbetung hinreißt. Dann werden eure Kinder gedeihen, an den

Freuden der Welt Antheil nehmen, ohne vom rechten Glauben der Väter abweichen zu müssen und, wie es Mose wollte, ebenso gute Bürger als glückliche Menschen sein. —

Bendavid spricht also hier schon das bedeutende Wort aus, welches Friedländer erst mehrere Jahre später, allerdings mit viel weiter greifendem Einflusse und mehr Aufsehen erregend verkündete, da es feierlicher und unter Forderungen geschah, die eine viel größere Theilnahme der Widersprechenden wie der Zustimmenden hervorriefen, das Wort von der Nothwendigkeit, das Cerimonialgesetz im deutschen Judenthum aufzuheben. Aber vorläufig geht für uns aus den genannten Schriften Friedländer's und Bendavid's deutlich hervor, was für ihre Beurtheilung höchst wichtig ist, daß beiden Männern bei der Frage, sei es der innern Reformen wie der äußern bürgerlichen Umgestaltung das sittliche Moment das bei weitem überwiegende ist. Dieses Moment vor Allem veranlaßt Friedländer, vom Staate die Aufhebung der erniedrigenden Judengesetze zu erwünschen, treibt Bendavid, seine Glaubensgenossen zur Ablegung ihrer altnationalen und verkommenen Gebräuche zu mahnen. Bessere deutsche Bürger sah der eine aus den Trümmern der Schranken erstehen, von denen die Juden eingeengt waren, bessere und religiöse Menschen von ächterer Farbe war der andere überzeugt durch den Umsturz des innerlich überlebten Cerimonialgebäudes zu gewinnen. Die Schrift Friedländer's, welche wir im folgenden Kapitel besprechen werden, hat zwar Zeitgenossen wie Nachkommen in großer Zahl veranlaßt, anders hierüber zu denken und ihrem Urheber Beweggründe von unreiner und irreligiöser Emancipationssucht zuzumuthen; aber unsere Darstellung wird hoffentlich das Irrthümliche solcher Ansichten klar machen und zeigen, daß der Schritt, den man Friedländer so vielfältig verargt hat, selbst wenn er der Form und der Richtung nach sollte verfehlt gewesen sein, dem Impulse nach aus einem großen offenen und edeln Herzen hervorgegangen ist.

VIII. Kapitel.

Die Epoche des Sendschreibens. 1799.

Wir haben schon bei Mendelssohn gezeigt, daß die Annahme seines Princips, wonach die Cerimonialgesetze eigentlich den einzig geoffenbarten Theil der jüdischen Lehre ausmachen, alles Uebrige darin auf allgemein menschliche und allzeit gleiche Vernunftbegriffe hinauskommt, naturgemäß zu einer gewissen Gleichgültigkeit gegen die religiöse Praxis des in seiner alten Besonderheit dastehenden Judenthums bei allen denjenigen führen mußte, welche nun gerade die Verbindlichkeit dieses Theiles der Lehre zu bezweifeln anfingen. Von dieser Gleichgültigkeit bis zum Uebertritt ins Christenthum war nur ein kleiner Schritt, wenn man nach Aufgebung des Cerimonialgesetzes nicht im Stande war, zwischen dem übrig bleibenden reinen Judenthum und dem aufgeklärten Christenthum noch weiter einen Unterschied herauszufinden. Nimmt man zu den wirklich also denkenden noch diejenigen hinzu, welche Bendavid als die Frivolen und Gedankenlosen bezeichnete, sowie eine ganze Anzahl solcher, welche zu mystischen Ahnungen und äußern religiösen Handlungen hinneigten, für diese Neigung aber im Christenthum, womöglich im katholischen, bessere Befriedigung und stärkere, wenn auch nicht so häufige Nahrung erblickten, so hat man ungefähr die Klassen derer, welche in dem Jahrzehnt nach Mendelssohn's Tode aus der alttestamentlichen in die neutestamentliche Religion hinübertraten. Die erste dieser drei Klassen sah in dem Wechsel nur das natürliche Mittel, den nicht zu bezweifelnden Pflichten gegen das Vaterland mit allen Kräften gerecht werden zu können, wo alles Uebrige zweifelhaft war, die zweite den bequemsten Weg statt der Zurücksetzung gesellige und bürgerliche Vortheile zu gewinnen, und die dritte endlich die erhöhte Stufe, welche nun ihr ahnendes Glaubensleben betreten könne. Erwägt man zugleich, daß trotz den Gegenstrebungen der Wöllner'schen Partei die Richtung des Protestantismus noch immer nach der Seite der Ausgleichung mit der Vernunft hinneigte und daß derselbe daher den ersten zwei Klassen den Eintritt zu ihm

sehr leicht machte, so wird man die häufigen Fälle schaarenweisen Abfalles, der in jener Zeit geschah, begreiflich finden. —

Darüber erhob sich aber laute Klage im Schoße der zurückbleibenden Juden, welche sich gegen die Täuflinge ereiferten, im Grunde jedoch mit ihren herben Aeußerungen noch mehr den Staat angriffen, der die Treue gegen den angestammten Glauben mit Zurückweisung aus der geschlossenen Gesellschaft des Staates bestrafe, die Untreue hingegen mit ebenso großem Unrecht durch willkommene Zulassung zu den höchsten Ansprüchen lohne und aufmuntere. Besonders hatte ein Aufsatz im „Archiv der Zeit" (März 1799): Politisch-theologische Aufgabe über die Behandlung der jüdischen Täuflinge große Sensation und vielfaches Für- und Widerreden hervorgerufen. Der Verfasser behauptete darin, daß es nur zwei Gründe geben könnte, warum die Juden im bürgerlichen Drucke leben müßten, entweder weil an ihnen noch die Tödtung Jesu zu rächen bleibe, oder weil sie körperlich wie geistig unbrauchbar seien. Da ersteres nun ungereimt wäre, so erübrige nur der letztere Grund, dessen Berechtigung der Verfasser einmal annehmen wolle. Aber dann müsse er fragen, ob denn die Taufe alle Schäden plötzlich hinwegnehme, ob es namentlich, den Fall vorausgesetzt, die ganze jüdische Nation ließe sich auf einmal taufen, wohl weise vom Staat wäre anzunehmen, daß die Taufe wie durch einen Zauberschlag die Muskeln der Juden stärken und ihr geistiges Wesen zum Bessern umwandeln werde, und ob es daher vortheilhaft wäre, sie sofort „allen bisherigen, auf Vernunft, Menschlichkeit und Staatsbedürfniß gegründeten Einschränkungen zu entziehen und ihnen alle Rechte und Genüsse der gebornen christlichen Unterthanen einzuräumen". Er schlägt dagegen vor, jeden Täufling eine Bildungszeit von sechs Jahren durchmachen zu lassen, in welcher sowohl dieser wie auch seine Kinder sich die Eigenschaften der Christen aneignen, dem Genuß der bürgerlichen Rechte aber noch entsagen müßten, und ebenso eine Aufschubszeit bis zur Verheirathung festzusetzen, weil sonst die natürlich christliche Ehehälfte von der künstlichen verdorben, der Sprößling körperlich und geistig von jüdischem Wesen behaftet und auch die Erziehung nicht rein christlich werden könnte.

Noch wurde dieses Thema von allen Seiten mit lebhaftem Interesse besprochen, wobei wir übrigens unter dem vorhandenen Material nichts gerade sehr Treffendes und, bei Beurtheilung des obigen Aufsatzes, nicht einmal das rechte Verständniß*) für die ironische Anlage seiner Auseinandersetzungen wahrnehmen, als Friedländer's**) Sendschreiben erschien.

Selten hat wohl eine Schrift eine so gewaltige Bewegung hervorgerufen als dieses Sendschreiben. Namentlich in Berlin, dem Heerde der religiösen Aufklärung und dem Wohnorte Friedländer's wie Teller's, war der Eindruck ein unbeschreiblicher. Selbst Staatsmänner und alle, die in jener aufgeregten Zeit über lärmende Erscheinungen hinwegzusehen sich gewöhnt hatten, bekannten sich aufs Höchste überrascht durch eine solche Stimme aus dem Lager des Judenthums. Soviel sah Jeder: diese Schrift war aus einer ganz andern Styl- und Tonart als alle diejenigen, die ihr in Beziehung auf das Thema als Vorläufer gedient hatten. Trotz des mächtigen Dranges nach politischer Gleichberechtigung, der auch aus ihr und in noch stärkerem Maße hervorleuchtete als aus den „Aktenstücken", behielt sie doch gleich den Vorstellungen dieser immer die gemessenste und würdigste Haltung, das Zeugniß eines guten Bewußtseins und einer sich stark und erhaben fühlenden Berechtigung. Sie trat auf „mit kühner Bedachtsamkeit" und erwartete „mit Ruhe und Vertrauen" die Benennung ihrer dargelegten Absichten. Zwar mögen es nur wenige „Hausväter", vielleicht nur der engere Verwandtenkreis, gewesen sein, die Friedländer autorisirt hatten, in ihrem Namen zu sprechen; aber der Verfasser — das merkte man — sprach auch das Kühnste in der Erwartung aus, daß alle, die den Weg des talmudischen Judenthums verlassen hatten und Geist zu denken und ein Herz zu fühlen besaßen, mit seinen innern Kämpfen, mit seinen

---

*) Wir nennen beispielsweise die Schrift: Einige Ideen, veranlaßt durch die politisch-theologische Aufgabe über die Behandlung der jüdischen Täuflinge. Berlin bei G. C. Nauck. 1799.

**) Sendschreiben an Seine Hochwürden, Herrn Ober-Consistorialrath und Probst Teller zu Berlin, von einigen Hausvätern jüdischer Religion. (Zweite unveränderte Auflage.) Berlin, bei August Mylius. 1799.

Seelenschmerzen wie mit seinen Hoffnungen und erhebenden Ahnungen entweder einverstanden sein oder mindestens sympathisiren mußten. Wir werden bald sehen, inwieweit sich diese Hoffnungen Friedländer's erfüllt haben; zunächst müssen wir jedoch, um auf das Sendschreiben und seine Folgen näher eingehen zu können, unsern Lesern eine Darlegung seines Inhaltes geben.

Friedländer beschreibt, welchen Einfluß auf ihn und seine Genossen die Erziehung unter der Autorität des Talmuds und mit strenger Innehaltung aller seiner Cerimonialgesetze geübt habe. Wie diese Gebräuche zwar einerseits inhaltslos und dadurch ihrer kindlichen Seele befremdlich geworden, wie aber die Strenge, mit welcher auf die Erfüllung derselben gehalten ward, eine fromme Scheu vor Sünde, Spott und leichtfertigem Zweifel in ihnen bewahrt habe. Als dann zu dieser mystischen Erziehung der helle Verstand hinzugetreten, sei dieselbe eine um so stärkere Aufforderung zum Nachdenken geworden. Unter dem Einfluß der liberalen Grundsätze Friedrichs des Großen, bei der Muße, die ihnen ihre äußere Lebensumstände vergönnt, sei ihre Wißbegierde erwacht und mit unnennbaren Reizen und unter freundlichen Handreichungen edler Männer hätten sie das Verhältniß des Unbedeutenden und des Bedeutenden ihrer Religion erkannt. Bei Würdigung ihres Schriftthums sei ihnen einerseits die Bildung der Zeit, andererseits der Umstand zu Hülfe gekommen, daß die alten jüdischen Lehrer nicht genöthigt wurden, durch vieldeutigen Ausdruck das Grelle und Vernunftwidrige zu mildern, sondern daß sie Alles beim rechten Namen nennen durften. Wer schildert den Ausgang aus der Sklaverei des Geistes zur Freiheit! Wohl dem Jüngling, wenn er nicht mit der Schale zugleich den ganzen Kern verwirft! Wenn er die Empfindung der Ehrerbietung, die er von Kindheit an für seine Religion in seiner Seele nährte, zwar dem Zufälligen entzieht, aber desto mehr auf das Wesentliche selbst richtet! Dies sei ihr Fall gewesen, sie hätten sich die ganze Wärme des Glaubens bewahrt, dieselbe aber dem innern *Gehalte* ihrer Religion zugewandt, welchem anzuhangen sie nur mit *ihrem Leben aufhören* könnten.

Aber auch im Hinblick auf den politischen Zustand ihrer *Glaubensgenossen* hätten sie die Religion überhaupt und die ihrige

insbesondere ernstlich geprüft und gefunden, daß die üble Behandlung ihrer Bekenner einerseits zwar dem tief gewurzelten christlichen Vorurtheile zuzuschreiben sei, andererseits aber auch dem eignen und namentlich dem Trennung und Zurückstoßung übenden Cerimonialgesetze. Diese Erwägung habe sie nun noch einmal zur Untersuchung der biblischen Lehre zurückgeführt und es seien ihnen aus derselben eben die Wahrheiten entgegengetreten, welche alle Anhänger des Christenthums mit ihnen als die Grundsätze einer vernünftigen, menschenwürdigen Religion anerkennen: der Glaube an Gott, den einigen Schöpfer, Erhalter und Richter der Welt, der Glaube an die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, an die Bestimmung des Menschen zur Selbstvervollkommnung und zur Glückseligkeit und an die Nothwendigkeit der Strafe für den Sünder zu seinem eigenen Wohle. Moses aber habe ein gedrücktes, sinnliches, unter Götzendienern auferzogenes Volk vor sich gehabt, dessen Sinne er habe beschäftigen und durch die Beschäftigung selbst zu geistiger Auffassung führen müssen. Dies sei — schon nach der Ausführung Mendelssohn's — die Bedeutung der biblischen Cerimonialgesetze. Sie seien die Schale gewesen, worin die großen Lehren der Religion als der eigentliche Kern verborgen gelegen. Jeder Gebrauch habe gediegenen Sinn gehabt, der mit der Wohlfahrt und Sittlichkeit der Nation Hand in Hand gegangen sei; dies beweise der ganze Geist des mosaischen Systems. Auch die Propheten und die ältesten jüdischen Weisen hätten eine solche Auffassung des jüdischen Rituals gelehrt, und erst viel später sei, Hand in Hand mit dem äußern Drucke, eine starre und wortgläubige Anhänglichkeit an das Cerimonialgesetz entstanden, deren Stärke und Zähigkeit mit dem Unglück der Juden gleichen Fortschritt genommen habe. Hierzu habe sich ein natürliches Mißverständniß der prophetischen Messiasverkündigungen gesellt, die gleichfalls desto wörtlicher aufgefaßt worden, je unerträglicher der jemalige Zustand geschienen und endlich sei, wie das Cerimonialgesetz im Talmud, so der Glaube an einen persönlichen Messias und Hersteller des jüdischen Reiches in den mittelalterlichen Gebeten fixirt worden.

Aber ebenso wie die jüdischen seien im Mittelalter auch die christlichen Anschauungen gesunken gewesen, bis die Reformation

sie wieder gehoben und Riesenschritte auf diesem Gebiete veranlaßt habe. Und nun sei auch im Judenthum ein Licht aufgegangen, welches die Nebel der Synagoge zerstreue. Ja, diese sei insofern besser daran, als sie ihre Dogmen keiner läuternden Feuerprobe zu unterwerfen brauche. Verfälschte Lehrbegriffe seien dem menschlichen Geschlechte unendlich schädlicher als bloße abentheuerliche Cerimonien. In der geistigen Ausbildung ständen freilich die Christen höher; aber dies liege nur an der politischen Lage der Juden; in der moralischen Würdigkeit jedoch könnten dieselben mit dem cultivirtesten Volke rangiren. Also auf die Sittlichkeit an sich hätten die Cerimonialgesetze keinen schädlichen Einfluß geäußert, wohl aber, das müßte eingestanden werden, auf die Ausübung der Pflichten eines Bürgers. Daher sei die Aufhebung dieser Gesetze aus sittlich religiösen Gründen geboten; denn es gehöre zu den heiligen Pflichten, sich und seine Nachkommen der Staatsgesellschaft nützlich und dadurch einer höhern Glückseligkeit und eines frohern Genusses des Lebens theilhaftig zu machen.

Wenn man aber nach alledem sie fragte: warum stehet ihr an zu erklären, daß ihr bereit seid, die väterliche Religion, insofern darunter die Beobachtung jener Gebräuche verstanden wird, zu verlassen und — zu der christlichen überzugehen, so müßten sie bemerken, was freilich aus ihrer Erklärung deutlich genug folge, daß die väterliche Religion d. h. die Cerimonialgesetze aufgeben und die christliche annehmen ihnen ganz verschiedene Dinge seien. Pflicht und Gewissen forderten ebenso von ihnen, ihren bürgerlichen Zustand zu verbessern und ihre religiöse Verfassung zu reinigen, als dieselben sie mahnten, dies Glück schlechterdings nicht auf Kosten der Wahrheit und Tugend zu erkaufen oder zu erschleichen. Nicht der böse Leumund schrecke sie von dem Bekenntniß des Christenthums ab, sondern sie vermöchten nicht, das innere Gefühl durch überfeine aber im Grunde erlogene Entschuldigungsgründe zu betäuben und noch viel weniger Eingebungen des Eigennutzes zu folgen. Die Beeinträchtigung der Vernunft scheueten sie, die Verletzung des moralischen Bewußtseins. Ihnen gelte die Vernunft als das höchste Forum, vor welchem bestehen müßte, was sie glauben sollten. Die Wunder der heiligen Schrift hätten sie als

orientalische Hyperbeln oder als staunenswerthe Dinge ansehen gelernt, die jedoch nimmer über das Vernünftige und Naturgemäße hinausgingen. Eine Pflicht, die Vernunft dem Glauben zu unterwerfen, könnten sie nimmer anerkennen, noch viel weniger von dem liebreichsten Vater erwarten, er werde einen Widerspruch, den er selbst in die Vernunft gelegt, mit Verdammniß bestrafen. Kaum erwähnen wollten sie den Schleifweg, dabei man Sätzen, die den Vernunftwahrheiten widersprechen, einen falschen und zwar solchen Sinn unterschiebt, daß der Widerspruch wegfalle; sie könnten z. B. das Wort: Sohn Gottes nur im Sinne der Christen auffassen und müßten darum die Lehre davon verwerfen.

Nun wendet sich Friedländer an den verehrten Teller mit der Frage, wie er und seine Genossen mit solchen Ueberzeugungen, um für sich und die Ihrigen an den Rechten des Staatsbürgers vollen Antheil zu erlangen, verfahren sollten. Welches öffentliche Bekenntniß man von ihnen fordern würde, oder vielmehr, welches Bekenntniß Teller selbst an ihrer Stelle, bei seiner zarten Gewissenhaftigkeit, würde glauben unterschreiben zu können. Viel mehr noch für ihre Nachkommen und für das jüngere Geschlecht als für sich selbst thäten sie diesen auffallenden Schritt, denn ihrer seien nur wenige und fest wurzle in ihnen die Ueberzeugung der vorgetragenen Wahrheiten; aber von dem jüngern Geschlechte wäre nicht zu hoffen, daß es ohne einen bestimmten gemeinschaftlichen Sammelplatz, von den einen verstoßen und zu den andern nicht gerechnet, bei den Grundsätzen der Väter verharren würde, da es doch nur als Sekte bestehe und darum gewiß ohne staatsbürgerliche Rechte bleiben müßte und auch sonst ewige Wahrheiten allein zwar Einzelnen genügten, aber nicht genug Kraft besäßen, den Halt einer Volksreligion zu bilden. Darum wollten sie mit Beibehaltung der ausgesprochenen Grundsätze unter den Schirm des Protestantismus treten und in seinem weiten Umkreis sich und ihr System bergen. Bloßen Formen zur Aufnahme (der Taufe) wollten sie sich dabei wohl unterwerfen, vorausgesetzt, daß durch sie nur bekundet werden solle, das aufgenommene Mitglied habe die ewigen Wahrheiten aus Ueberzeugung angenommen und unterziehe sich den daraus fließenden Pflichten als Mensch und als Staatsbürger, keineswegs aber,

daß der vollziehende die Dogmen der Kirche dadurch stillschweigend anerkenne. — —

Das Sendschreiben erschien im April und die Antwort Teller's im Mai desselben Jahres. Aber noch ehe derselbe geantwortet hatte, ließen sich schon andere Stimmen über die Sache hören. An einige Hausväter jüdischer Religion. Ueber die vorgeschlagene Verbindung mit den protestantischen Christen. Von einem Prediger in Berlin; so hieß eine in zwei Heften herausgegebene Entgegnungsschrift, deren ersteres schon Anfangs Mai veröffentlicht wurde. Der Verfasser findet die Klagen der Juden über die Herrschaft des Talmuds und über den Mangel an Gelegenheit zu rechter Benutzung ihrer Kräfte gerecht, aber der Staat könne eine Gemeinschaft, die sich eigensinnig durch Cerimonien, fremde Sitten und gesellige Absonderung den übrigen Bewohnern verschließe, die Freiheiten und Rechte dieser nicht bewilligen. Darum sollten die Juden selbst sich der jüdischen Knechtschaft und dem jüdischen Elend entziehen und protestantische Christen werden; denn nur so könnten sie der Last anderer Cerimonien und zugleich der noch drückendern unwürdiger Glaubensfesseln entgehen. Aber die Sendschreiber wollten mehr, sie wollten ihr eigenes System behalten und mit demselben an die Spitze des Protestantismus treten. Dies nennt der Verfasser das Streben eines Vogels, der, dem Käfig entnommen, nun noch über den Adler (Christus) hinaus zur Sonne (der göttlichen Wahrheit) dringen wolle. Er nimmt es den Sendschreibern übel, daß sie es „unter der Würde eines ehrlichen Mannes finden, wenn man den christlichen Dogmen, die mit der menschlichen Vernunft in Widerspruch stehen, einen vernünftigen, lehr- und trostreichen Sinn beilegt und sie so zu deuten sucht, daß aller Widerspruch wegfällt!“

Einen noch schärfer tadelnden Ansatz nimmt das zweite Heft, welches nach der Teller'schen Antwort herauskam. Es erinnert an das gerechte Mißtrauen, welches von jeher Religionsabfälligen begegnet sei; es weist auf die schlimmen Einflüsse hin, welche das Sendschreiben durch sein Aufdecken der Mängel im mosaischen Gesetze auf die Juden üben müsse; es rühmt Mendelssohn und Christus, die trotz anderer Ueberzeugung bei den Bräuchen des alten

Judenthums verharrt wären. (Aber gerade ganz nach Mendelssohn ist bei Friedländer derjenige Theil gehalten, der vom alten mosaischen Gesetze spricht.) Es zürnt, daß durch solche Fehler der alte Judenhaß aufgestachelt werde und kommt zu dem Resultat, daß man den Verfassern des Sendschreibens mit Recht unlautere Motive beimesse. Ja, in dem Kapitel: Warum wollen die Christen von solchen Verbindungen in der Religion, die unter allerlei Bedingungen abgeschlossen werden, gar nichts wissen? wird ihnen geradezu Eitelkeit und Stolz zum Vorwurf und der Platz inmitten der Bekenner des Christenthums streitig gemacht, weil sie sich durch öffentliche Herabwürdigung desselben dazu unfähig bewiesen. In dem Schlußkapitel endlich: Warum kann eine christlich-deutsche Landesregierung kein neues Religionssystem mit dem Genusse bürgerlicher Rechte dem Christenthum öffentlich einverleiben? wird neben dem Hinweis auf das Friedensinstrument von Osnabrück (1648) der Rath gegeben, lieber solche Sekten aufzunehmen, die zu viel als solche, die so wenig als möglich Religiosität an den Tag legen.

In einer zweiten vor der Antwort Teller's erschienenen Brochüre: Beantwortung des an Herrn Probst Teller erlassenen Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion. Nicht von Teller. Mit dem Motto: „non quis sed quid" wird den Sendschreibern gar zu kleinliche Gewissenhaftigkeit vorgeworfen. Es gebe keine Wahrheit, die sich nicht beugen müsse vor dem Vernunftgebot: erfülle deine Pflicht. Der Staat werde nach dem Grade ihrer christlichen Gesinnung nicht fragen; wenn sie einfach übergingen, würde ihrer Ueberzeugung nicht vorgegriffen, sondern dieselbe nur geleitet werden.

Teller selbst nun giebt seine Meinung in der Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich, den Probst Teller. — Er freut sich zunächst, daß die Sendschreiber das Cerimonialgesetz abgelegt haben als eines, welches sie seiner ersten Absicht nach weiter nicht verbinde, und führt aus, wiefern es geschichtlich so habe kommen müssen. „Erst mußte vor mehr als 30 Jahren der weise Moses Mendelssohn unter Ihnen aufstehen und im Umgange wie durch Schriften und tugendhaften Wandel den moralischen Sinn Ihrer

Glaubensgenossen wecken; erst mußten aus Ihrer Schule Ihre Friedländer hervorgehen", mußten berühmte Aerzte wie Bloch, Herz, Davidsohn das Zutrauen der Christen erwecken, Herz den Aberglauben vernichten helfen, „Ihr Euchel den moralischen Sammler schreiben, Ihr Lazarus Bendavid die erste aller Wissenschaften betreiben, es mußten selbst protestantische Theologen geneigter sein, Ihre Verdienste unparteiischer anzuerkennen; endlich auch in dem gesellschaftlichen Verkehr Ihre Glaubensgenossen mit den unsrigen mehr gemischt werden, die äußern Sitten und die ganze Lebensweise derselben sich der unsrigen mehr ähnlichen, daß auch durch den Umgang manche ihnen sonst fremd gebliebene Idee unvermerkt auf sie zum Uebergang auf andere damit verwandte einwirkte: das Alles, sage ich, mußte vorausgehen, um auch Ihnen, geehrte Freunde, zu Ihren itzt im Druck erklärten Einsichten den Weg zu bereiten." Aber er müsse fragen, warum sie es vor der Hand nicht dabei bewenden ließen, das reine Gold ihres israelitischen Bekenntnisses von den unedlen Theilen geschieden zu haben. Ihrer Furcht, ohne diesen öffentlichen Schritt möchten ihre Grundsätze in den wenigen Familien, denen sie eigen sind, sich kaum erhalten, sondern aussterben, müsse er das Wort des frommen Sängers entgegenhalten (Ps. 112): das Geschlecht des Frommen wird gesegnet sein — seine Gerechtigkeit bleibt ewiglich — sein wird nimmermehr vergessen, mithin werde auch ihre im Geist und in der Wahrheit ausgesprochene Sinnesart heilvoll fortwirken. Als Mitglied und Lehrer der protestantischen Kirche gebe er jedoch seine freudige Zustimmung zu ihrer Aufnahme. Anfangs habe ihn zwar der Satz: daß die Cerimonialgesetze aufgeben und die christliche Religion annehmen ihnen ganz verschiedene Dinge seien, fast irre werden lassen, denn dies sei ja auch das ganze Werk Christi gewesen, das äußere Gesetz aufzuheben, um den innern Geist desto wirksamer zu machen. Er habe aber erkannt, daß sie hiermit erklären wollten nur die Grundlehren des Christenthums, nicht dessen Lehrmeinungen, *das Wesentliche ohne* das Unwesentliche, zu bekennen. Sein Vorschlag *gehe dahin*, daß sie gleich der Taufe, welche das Symbol der *Herzensreinigkeit sei* und welche sie ja zu nehmen entschlossen wären, *auch das Abendmahl* nicht verwerfen möchten, da dieses nichts als

ein Andenken an die Verdienste Jesu um die Menschen und zugleich eine Art Seelenspeise sei, dadurch alle guten Gesinnungen und alle edeln Entschließungen genährt und gestärkt würden. Denn auch dieser Glaube gehöre dazu, daß Christus eben der Stifter der bessern moralischen Religion und derjenige gewesen, welcher Gott als den Vater aller Menschen ohne Nationalunterscheidung gelehrt habe, der im Geist und in der Wahrheit d. h. durch Rechtschaffenheit im Verhalten wolle angebetet sein. Sie müßten also anerkennen, wie Gott als den einzigen und allweisen Urheber aller Dinge so Jesum als den ersten Verkünder jener ewigen Wahrheiten, die sie selbst bekennten, und als das Licht, welches somit auch den Seitenweg des Judenthums erhellt habe. In diesem Sinne würden sie dann bei der Taufe Jesus bekennen müssen und in Folge davon in seinem Namen eingeführt werden. — Was die mit rühmlicher Offenherzigkeit ausgesprochene Absicht Staatsbürgerrechte zu erwerben betreffe, so könne er freilich nicht wissen, was ein christlicher Staat zu diesem Zwecke weiter von ihnen fordern werde, da Staatsinteressen oft von den religiösen abwichen. Er selbst neige in dieser Beziehung zu der Ansicht Böhmer's, wonach jede christliche Kirche nach ihres Stifters Grundsatze: mein Reich ist nicht von dieser Welt müsse behandelt und wie jede andere dem Staate nicht nachtheilige Gesellschaft als ein Verein von Bürgern müsse geschützt werden, der jenem Gehorsam schulde und dafür seine Wohlthaten genieße. Doch auf einem solchen Principe stehe vor der Hand die Grundverfassung in den europäisch-protestantischen Ländern nicht. —

Von den nun folgenden Schriften über das Sendschreiben und seine Beantwortung wollen wir nur die drei wichtigsten, von einem Professor und zwei Theologen herrührenden, besprechen, und von den andern uns begnügen die Titel anzugeben.

Sehr anerkennend beurtheilt das Sendschreiben: Moses und Christus. Der Verfasser dieser Brochüre, ein protestantischer Geistliche, sagt ungefähr Folgendes. Es ist im Allgemeinen Gleichgültigkeit gegen alle äußern Religionsformen eingetreten und vor ihr verhallen ebenso die Flüche Mose's als die Verdammung derjenigen, welche die Gottheit Christi und seinen Versöhnungstod bezweifeln. Alle Gebildeten unter Juden und Christen wollen sich die Hand

reichen; aber die Theologen, die Philosophen und die Staatsmänner stehen diesem Plane — mit großem Unrecht — entgegen. Die Theologen, die sonst zur Ehre Gottes eine Annäherung der Juden wünschten, glauben jetzt statt dessen ihre Finanzen besorgen zu müssen; die Philosophen (es wird auf die Göttinger Meiners und Michaelis hingedeutet) sprechen von Menschenracen, von denen einige zur Cultur und Sittlichkeit bestimmt, andere, wie die Juden, davon ausgeschlossen sind. „Wo würden die Resultate, welche der gelehrte Dünkel so einseitig aus den Berichten der Reisenden abstrahirt, hinführen, wenn nicht das Herz vermöge des edeln Gefühles des Wohlwollens gegen alle Menschen, die das Gepräge der Göttlichkeit an ihrer Stirn tragen, diese armseligen Sophistereien so oft verbannte.“ Der Staat endlich geht von dem Nützlichkeitsprincip aus; aber es handelt sich hier nicht darum, sondern um das Recht, welches den Israeliten als Menschen zukommt, die im Staat ihre Pflicht erfüllen. „Selbst der Souverain ist, als Vielheit des Staates oder als Einzelner betrachtet, ein Mensch. Er bleibt als solcher denjenigen Gesetzen, die der Schöpfer in das Herz schrieb und durch das Gewissen kennbar machte, unterworfen.“ Wie er die Leibeigenschaft der Bauern aufgehoben, obgleich viele derselben es bequemer fanden, in dem alten Zustand zu bleiben, und wie er dabei den Grad ihrer Reife unberücksichtigt gelassen, so müsse er es auch mit den Juden machen. Der Verfasser beurtheilt dann das Sendschreiben und dessen Beantwortung und stellt das erstere höher als die letztere sowohl in Bezug auf die Wärme als nach ästhetischen Rücksichten. „Die Darstellung der Gesinnungen und Meinungen scheint darin aus einem gefühlten Bedürfnisse des Geistes entsprossen und ist ebenso richtig als eindringend.“ Seine eigene Ansicht geht dahin: Die Juden nennen Jesum einen großen weisen und sehr edeln Lehrer, das sei er auch den aufgeklärten Christen, und mehr habe er selbst nach seinem eignen Geständnisse nicht sein wollen. Der Fortschritt, den er gegen Moses gethan, sei in der Erkenntniß begründet, daß alle Menschen Kinder Gottes seien. Nicht ihm könnten die Einrichtungen zur Last gelegt werden, an denen die Sendschreiber Anstoß nehmen. Man könne ein Christ sein, auch wenn man Weihnachten, Ostern, Pfingsten u. s. w. nicht

feiere, wenigstens nicht mit den gangbaren Formen und Vorstellungen. Sie dürften immerhin Weihnachten als den Geburtstag eines großen Wohlthäters der Menschen, Ostern als Fest der Unsterblichkeit, Pfingsten als den Stiftungstag einer vernünftigen Religion im Geist und in der Wahrheit nehmen. Jesus befahl die Taufe als Symbol der innern Reinigung, das Abendmahl als Zeichen der Gleichheit von Arm und Reich vor Gott, und das Gebet als Zeugniß der Ergebung in seinen Willen. Damit würden auch sie sich einverstanden erklären und so sollten sie denn weder Katholiken noch Lutheraner oder Reformirte, sondern wahre Christen werden. Auch das Christenthum sei in einer Umwandlung begriffen und sie sollten dazu beitragen, daß die Zeit komme, da es mehr keine Eigennamen für verschiedene Religionsbekenner gebe, sondern ein Hirt und eine Heerde sei.

Von einer ganz andern Seite fassen den Gegenstand die zwei folgenden Schriften an. Die eine, von J. A. de Luc: Lettre aux auteurs juifs d'un memoire adressé à Mr. Teller*) vermuthet dabei tiefer liegende Tendenzen, welche die Führer der christlichen Aufklärungspartei in der ganzen Sache verfolgen. Sie wollten, ohne sich zu compromittiren, den Versuch machen, das ganze Christenthum auf seinen Vernunftgehalt zu reduciren. Von diesen Naturalisten seien Friedländer und seine Genossen zur Verwerfung der heiligen Urkunden, zur Lossagung von einem Glauben verleitet worden, der einen Theil des christlichen ausmache (S. 2). Was den Juden im Staate vergönnt sei, werde nicht Allen zugestanden, weil nicht Alle soviel mit den Christen gemein hätten (S. 5.). Durch Verwerfung ihrer Urkunden müßten sie eigentlich auch dieses Theiles verlustig gehen. Dann wird ein lang ausgesponnener Beweis geführt, daß Mose's Kosmogonie und Chronologie der geläufigen heidnischen entgegengetreten sei und, was ohne göttliche Mittheilung unmöglich gewesen wäre, das durch Naturforschung erwiesene Richtige darüber angegeben habe. Wenn man die Vernunft als Richterin allein anerkenne, so würden auch Friedländer's Sätze über die Einheit Gottes

*) Wir citiren nach der deutschen Ausgabe: An die Hausväter jüdischer Religion u. s. w. Berlin 1799, bei Joh. Fr. Starke.

nicht allseitige Anerkennung erfahren; Fichte z. B. leugne einen Schöpfer und eine erschaffene Welt und nenne den Unsterblichkeitsglauben eine grobe Genußsucht (S. 69, 73). — In Bezug auf das Christenthum wirft er den Sendschreibern namentlich den Satz vor, daß der Jude blos die Hülle seiner Cerimonialgesetze abzustreifen brauche, während der bessere Christ die Grundwahrheiten einer neuen Prüfung unterwerfen müsse. Schließlich räth er ihnen, die Sache unter Berücksichtigung seiner Vorhaltungen zu bedenken und zum Glauben an die Offenbarung zurückzukehren.

Die andere Schrift: Briefe bei Gelegenheit der politisch-theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter von einem Prediger außerhalb Berlins, rührt bekanntlich von Schleiermacher her.

Schleiermacher hält die Forderungen der Juden und darum den sich hinter die Satyre stellenden Grimm, der in der „politisch-theologischen Aufgabe“ verborgen sei, für vollkommen berechtigt. Nach ihm fordert die Vernunft, daß Alle Bürger sein sollen, aber sie weiß nichts davon, daß Alle Christen sein müssen. Es ist ihm eine faule Vernunft (ratio ignora Kantii) der Staatsmänner, welche die Ueberreste alter Barbarei für unzerstörbar und die Collisionen, die bei der Sache entstehen können und die allerdings erheblich genug seien, für unauflöslich hält. Aber der Preis, den die Sendschreiber bieten, ist nach seiner Meinung ein blos vorgespiegelter und die Persiflage derselben nur eine mehr verhaltene als bei dem Verfasser der „Aufgabe“; dies gebe ihrer Schrift ein größeres Ansehen von Würde. Aber in der That sei es auch ihr mit den Anerbietungen keineswegs Ernst und gerade dies diene dem Sendschreiben zur Rechtfertigung; denn sonst würde es einen Verrath an den Bestrebungen Mendelssohn's und seines würdigen Schülers Friedländer begehen, der entschieden die Einbürgerung des jüdischen Volkes auch bei festgehaltener Orthodoxie verlangt habe. Er zeigt dann, wie das Sendschreiben alles zum Judenthum Gehörige in Schutz nehme, die mystisch-talmudische Erziehung, die historisch gerechtfertigte Beibehaltung der Cerimonien mit ihrem „gediegenen Sinn“, wie es dagegen in Bezug auf den Staat und das Christenthum lauter Opposition verrathe, wie es die Forderung, zum Christenthum überzugehen, als eine zu-

dringliche Zumuthung ansehe, überall die größte Anhänglichkeit an das ursprüngliche abrahamitische Judenthum und an ein zu erneuerndes, nur noch nicht wirklich vorhandenes hindurchschimmern lasse, woraus der Verfasser ebenso sehr die Grundwahrheiten seiner Religion wie seine Bedenklichkeiten gegen das Christenthum mitbringe, wie es ferner das Cerimonialgesetz keineswegs in antijüdischem Sinne, sondern im Sinne Mose's und der Rabbinen selbst zu verwerfen meine, dagegen die moralischen Gefahren der christlichen Dogmen auffallend stark betone und wie aus alledem deutlich hervorgehe, der Verfasser habe nur die Absicht gehabt es begreiflich zu machen, daß man von den Juden statt eines scheinbaren Ueberganges doch lieber überall gar nichts dergleichen verlangen sollte. Wenn nun schon den gebildeten Sendschreibern das Judenthum so tief sitze, was denn von den übrigen zu erwarten sei, welche sich etwa um Einlaß beim Christenthum bewerben möchten.

Die übergegangenen oder getauften Juden würden weiter nichts als ein judaisirendes Christenthum bewirken, die rechte Krankheit, vor der man sich hüten müßte. „Es ist unmöglich, daß Jemand, der Eine Religion wirklich gehabt hat, eine andere annehmen sollte; und wenn alle Juden die vortrefflichsten Staatsbürger würden, so würde doch kein einziger ein guter Christ." Der Staat sollte vielmehr die Juden gerade deshalb zum uneingeschränkten Gebrauch der bürgerlichen Freiheit zulassen, damit nicht dergleichen schlechte Triebfedern Unheil veranlaßten. Die Juden sollten ihrerseits nur erklären, sich keiner bürgerlichen Pflicht unter dem Vorwande zu entziehen, daß sie den Cerimonialgesetzen zuwiderlaufe, und der Hoffnung auf einen Messias zu entsagen*). Alle diejenigen, welche diese beiden

---

*) Bei dieser Gelegenheit tadelt Schleiermacher auch den Ausdruck „Nation", welchen Friedländer in seinen „Aktenstücken" gebraucht habe und der eben den Staat über sein Verfahren vollkommen rechtfertige. Erst neuerlich bemängelte Geiger in seiner Schrift: Nothwendigkeit und Maß einer Reform des jüdischen Gottesdienstes denselben Ausdruck. Darauf glaubte Wechsler (Ein Wort über Reform des Gottesdienstes, Novemberheft des israel. Volkslehrer von Stein und Süßkind 1860) bemerken zu müssen: Diesen Bann gegen den Ausdruck Volk Israel in Beziehung auf die Gegenwart kann ich nicht mitsprechen. Wir sind thatsächlich die Residua des israelitischen Volkes,

Punkte annehmen, sollten eine besondere Gemeinschaft bilden, damit der Staat eine Garantie habe. Dies sei der wahre Coder eines neuen der politischen Existenz in jeder Rücksicht fähigen und würdigen Judenthums, der dem Staat einen neuen Weg in Bezug auf dessen Bekenner weist. Die Trennung zwischen diesem neuen Judenthum, sagt Schleiermacher, und dem alten besteht im Grunde schon lange und braucht nur äußerlich konstituirt zu werden. Das Bestreben der Sendschreiber und der bessern Juden, auf die übrigen zu wirken steht demjenigen ins Christenthum überzugehen gerade entgegen. Durch die Trennung geht der Einfluß auf die Andern nicht verloren, sondern wird vielmehr gefördert und sichergestellt. „So lange die Bessern ganz mit den Andern vermischt sind, können sie immer nur einzeln und nicht mit vereinten Kräften als ein Ganzes wirken; sie können nicht einmal (der Rücksichten wegen, die sie nehmen müssen, um keinen Anstoß zu geben) ihre Gesinnungen rein darstellen: nur dann erst, wenn sie eine eigene Masse ausmachen und auf die andern nicht wirken zu wollen scheinen, kann ihr Beispiel wirken; ihre Gesinnung kann alsdann frei und im Großen sich zeigen, und die moralischen und bürgerlichen Vortheile, welche sie ihnen gewähren, werden nicht nur gehofft, sondern wirklich angeschaut." Schließlich spricht Schleiermacher seine Verwunderung darüber aus, daß in dem gelehrten Berlin so Flaches und Ungenügendes über den Gegenstand geschrieben worden und nimmt von diesem Urtheile nur die Antwort Teller's aus, an der er sich für das Uebrige habe erholen müssen.

Die uns noch bekannt gewordenen übrigen Piecen führen folgende Titel: Treue Relation des ersten Eindrucks, den das neuerlich erschienene an den Propst Teller gerichtete Sendschreiben einiger Juden auf das Publikum machte (Ist fast pasquillartig gehalten.) — Gespräch über das Sendschreiben u. s. w. zwischen einem christlichen Theologen und einem alten Juden. (Zustimmend aber unbedeutend.) — Johannes Boanerges, eine Begleitungs- und Ermun-

---

geeinigt nicht blos als Glaubensgemeinde, sondern durch Abstammung, unvermischte Erhaltung, durch Geschichte, Schicksale u. s. w. Nennen wir uns immerhin in den Gebeten und in der relig. Sprache ein **Volk** — darin liegt noch lange nicht der Wunsch nach Restitution, nach Wiederbelebung des Todten.

terungsschrift für seine Zeitgenossen. Ein Beitrag zu den Ueberzeugungen einiger Hausväter jüdischer Religion in Berlin, von Albrecht Heinrich Matthias Kochen, Dr. phil. Jena 1800.

Es ist bekannt, welcher Fluth von Verurtheilungen das Friedländersche Sendschreiben mehr noch in neuerer als in älterer Zeit, mehr noch von jüdischen als christlichen Stimmführern ausgesetzt gewesen ist, mit welcher Unbarmherzigkeit Freunde und Feinde auf den Verfasser einstürmten. Jost*) nennt den Versuch abenteuerlich, Stern**) unbesonnen und taktlos, Kalisch***) bezeichnet diese und ähnliche Reformbestrebungen als ebenso im materiellen Interesse begonnene wie aufgegebene und als Verrath am Judenthum, und Holdheim†) schämt und erwehrt sich der Verbindung, welche jener zwischen den damaligen und den Berliner Reformbestrebungen der vierziger Jahre auffindet. Wir unsererseits wollen nun hier keineswegs eine Belobigung des Sendschreibens übernehmen und den Schritt, welchen sein Urheber damit wagte, als einen in alle Wege gebotenen und zweckmäßigen rechtfertigen. Vielmehr geben wir von vornherein zu: die Wünsche und Hoffnungen vom Staate, welche Friedländer und seine Freunde aussprechen, scheinen durch solche Wege thatsächlich ihrem Ziele nicht gerade näher gerückt zu sein; die Ansichten von der Bedeutung des Judenthums, welche unsere späteren Reformatoren gewannen, sind von Friedländer nicht erreicht worden, im Gegentheil steht er im Sendschreiben ganz von

---

*) Geschichte des Judenthums und seiner Sekten III. S. 319.

**) Geschichte des Judenthums von Mendelssohn bis auf die Gegenwart. S. 133.

***) Berlins Jüdische Reformatoren nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms III. und IV. S. 71 ff.

†) Geschichte der Entstehung und Entwickelung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin. S. 81: Und an diese trostlose Consequenz der Aufklärungsperiode des vorigen Jahrhunderts wagt unser Autor die Berliner Reformbewegung vom Jahre 1845 anzuknüpfen u. s. w. Wie wäre es sonst möglich, das Sendschreiben von 1799 mit dem Aufruf vom 2. April 1845 in eine Parallele zu stellen, da sie wirklich wie Himmel und Erde von einander verschieden sind!

dem Horizont seiner Zeit umleuchtet und als ächter Sohn derselben da; auch die Rücksicht, welche man in Sachen der Religion gegen die eigene Gemeinschaft sowie gegen die außenstehenden Beurtheiler zu nehmen pflegt, ist darin nicht eingehalten. Aber was wir gern retten möchten, es ist die persönliche Ehrenhaftigkeit des Verfassers, und was wir behaupten möchten, es ist die thatsächliche Wirksamkeit, die trotz Allem hohe geschichtliche Bedeutung seiner Schrift und die ideelle Verwandtschaft der aus ihr abzunehmenden auch mit den spätern reformatorischen Bestrebungen. Und zu diesem Beweise nehmen wir die Aufmerksamkeit unserer Leser für die folgende Auseinandersetzung in Anspruch, welche zugleich dazu dienen soll, diese Sache mit den davon abhängigen Fragen überhaupt ins Klare zu bringen.

Aus Allem, was wir über Friedländer von seinem ersten öffentlichen Auftreten an bis auf die Zeit seines viel genannten Sendschreibens mitgetheilt haben, geht wohl unzweifelhaft für Jeden soviel hervor, daß das Streben und Wirken dieses Mannes, wie sonst es auch immer mag beschaffen gewesen sein, stets auf eine innere Ermannung, auf eine Belebung und Erneuerung des Judenthums gerichtet war, daß ihn dabei eine gluthvolle Begeisterung für seine Religion und eine lebhafte unermüdliche Theilnahme für seine Glaubensgenossen leitete. Die alten Religionsurkunden im Anschluß an Mendelssohn und im Verein mit würdigen Freunden dem besseren Verständniß des älteren wie des jüngeren Geschlechts zuzuführen, ihnen die hohe Bedeutung dieser Quellen nachzuweisen und sie für den Genuß derselben empfänglich zu machen; durch Lehre und Unterricht das Herz und den Geist der Jugend zu wecken, welche bei der Noth der Zeiten und bei dem Sinken des Talmudstudiums fast nur für die Sicherung des äußeren Lebens, nicht aber für die idealen Zwecke des Daseins herangezogen wurde, und auch den Aelteren, welche für jene höheren Zwecke fast allen Sinn verloren hatten, denselben wieder zu erwecken und sie auf ihre eigene Bedeutung hinzuweisen, welche noch in etwas Anderem bestehen müsse, als in der Vermittelung der vaterländischen Industrie; endlich auch muthig voranzuschreiten, wo es galt, Breschen in die feindlichen Festungen der christlichen Vorurtheile zu schlagen und die un-

zugänglichen Burgen des geselligen und staatlich bürgerlichen Gemeinlebens zu erobern — das war bisher Friedländer's Sache gewesen, dazu hatte er seine Zeit, dazu hatte er hingebend seine Kräfte benutzt. Ja, wenn Mendelssohn erst nach langen Wanderungen auf den externen Gebieten der Philosophie am Abend seines Lebens in die heimathlichen des Judenthums eingekehrt war, so hatte sich Friedländer hingegen nur selten und für kurze Ausflüge daraus entfernt, immer aber nur, um den außerhalb gemachten Gewinn dem Ausbau dieses altererbten Besitzes zu gute kommen zu lassen; wie er denn in den zwanzig Jahren seines bisherigen gleich wie in den fünf und dreißig seines späteren Lebens kaum etwas Bedeutendes geschrieben hat, was nicht unmittelbar in den Bereich der von ihm erfaßten Aufgabe fiel, das Judenthum nach allen Seiten hin zu fördern und es innerlich und äußerlich stark und kräftig zu machen.

Und nun hätte derselbe Mann dasselbe Judenthum haben preisgeben oder doch wenigstens einige jüdische Ueberzeugungen für einige dafür gebotene Vortheile haben losschlagen wollen? Gewiß, eine solche gehässige Ansicht wird schon durch das bisherige Leben und Treiben Friedländer's bis auf die leiseste Vermuthung zuschanden gemacht. Wenn man anführt: derselbe Friedländer, der 1793 vom Staate verlangte, er solle auch ohne Reform die Juden emancipiren, sprach sich 1799 zu Gunsten dieser Reform und für die Ansicht einer nicht ferneren Verbindlichkeit der Cerimonialgesetze aus; so hätte man sich nach Lebenszeugnissen, wie sie dieser Mann geboten, hüten sollen hinzuzufügen, daß er sich dabei „durch materielle Zweckmäßigkeit habe leiten lassen und, nicht damit zufrieden, den Glaubensboden zu verlassen, die leicht bethörte Menge mit sich fortgerissen habe." *) Diese Beargwöhnung erweist sich aber auch direkt als eine so aus der Luft gegriffene, und die Widersprüche, in die sich Friedländer durch gewisse Behauptungen verwickelt haben soll, sind es nur so äußerlich, daß vielmehr gerade aus diesen Behauptungen die Gewissenhaftigkeit und Idealität seiner Gesinnung statt der „zur Schau getragenen Irreligiosität" aufs Deutlichste ersichtlich wird.

*) S. bei Kalisch S. 71. Vgl. überhaupt S. 70 bis 114. Uebrigens spricht auch Kalisch von dem „mit Recht in Ehren gehaltenen Andenken" Friedländer's.

Zunächst also soll ein solcher Widerspruch enthalten sein zwischen einer in den „Aktenstücken" und einer im „Sendschreiben" gethanen Aeußerung. Dort nämlich hatte Friedländer dem Staate Folgendes zu bedenken gegeben: Ob der Wald von Cerimonialgesetzen zu lichten sei, ob hier die Aeste nicht den Weg verschränken, dort den Zutritt der Sonnenstrahlen von oben verhindern — auch dieses kann die Regierung unbesorgt der Zeit und dem Bedürfnisse der Wanderer überlassen. Ein Jeder von diesen wird sich, wenn er die Strafe eines Baumschänders nicht zu befürchten hat, schon seinen Weg ebnen und ihn so bequem und anmuthig machen, wie er es für gut findet. Die Beobachtung der Cerimonialgesetze hängt mit den Pflichten des Staatsbürgers nicht zusammen und darf also für die Regierung auch nicht ein Gegenstand ihrer Vorsorge sein. Im Sendschreiben hingegen äußert sich Friedländer dahin: Wenn auch nach unserer Ausführung die Cerimonialgesetze auf die Sittlichkeit oder auf die Pflichten der Menschen weder einen nützlichen noch einen schädlichen Einfluß äußern, so stehen wir doch nicht an zu bekennen, daß sie uns an der Ausübung der Pflichten eines Bürgers — wenn diese von uns gefordert werden sollten — hindern würden. Die Erfahrung hat zwar in neuern Zeiten unwiderleglich bewiesen, daß unsere Mitbrüder auch diese Pflichten mit Muth erfüllt haben; allein entweder sind diese Mitglieder gewaltthätig, auf eine unerhört grausame Weise, in gewissen Staaten dazu gezwungen worden, oder da, wo die Uebernehmung derselben wirklich aus freier Wahl geschehen ist, sind doch immer, so lange die Cerimonialgesetze nicht förmlich aufgehoben worden, die Uebertreter derselben eines Leichtsinnes verdächtig, dessen Ueberhandnehmen wahrlich nicht zu wünschen steht .... Alle diese Gründe zusammengenommen dringen mit vereinter Macht auf Abwerfung des lästigen Joches der Cerimonial- und Ritualgesetze, deren Aufhebung der Gesetzgeber selbst, wenn er zu unseren Zeiten lebte, lehren und anbefehlen würde.

Der an diesen zwei verschiedenen Aeußerungen gerügte Widerspruch *existirt, wie gesagt,* nur auf der Oberfläche des Wortlauts; vor *demjenigen, der ein* wenig tiefer in die Sache blickt, verschwindet er *alsbald. Im Jahre 1793* (oder vielmehr früher, da nur erst die *Sammlung* der Eingaben in jenes Jahr fällt) ergriff Friedländer

gegenüber der Staatsregierung das Wort als Vertreter der preußischen Judenheit, für welche er die Stellung von Bürgern beanspruchte und deren Recht und Fähigkeit er nachweisen wollte. Da geziemte es ihm wohl zu erklären, daß der Staat keinerlei Grund habe, dies Recht und diese Fähigkeit etwa wegen der bestehenden Cerimonialgesetz: anzuzweifeln, da ja noch nirgends ein Versuch zu solchem Zweifel berechtigt habe. Die Beobachtung der Cerimonialgesetze an sich, meint Friedländer mit Recht, kann doch keinen Grund für mangelnde Befähigung abgeben und geht daher die Regierung weiter nichts an. Sollte aber hier und da „ein Ast" jenes Ritualgesetzes den Pflichtenweg des künftigen jüdischen Bürgers verschränken, so werde schon jeder Einzelne, insofern ihn nicht „die Strafe eines Baumschänders" treffe (d. h. wenn das Strafrecht der Rabbinen ihn nicht daran hindere), „seinen Weg ebnen". Die Meinung Friedländer's ist also auch hier schon, daß das jüdsche Cerimonialgesetz überall der Bürgerpflicht weichen müsse; nur sieht er noch, aus Mangel an vorliegenden Thatsachen, keine Veranlassung zu einem wirklich eintretenden Conflict. Daher verwehrt er, ganz wie Bendavid, dem Staate jeden Machtspruch auf einem Gebiete, auf welchem das persönliche Gewissen allein eine Stimme habe. — Anders verhält es sich mit dem Sendschreiben. — Man vergegenwärtige sich, daß inzwischen der Krieg Preußens mit Frankreich und bald auch der große Coalitionskrieg gegen die letztere Macht geführt worden, daß auf östreichischer und preußischer wie auf französischer Seite jüdische Soldaten in die Heere eingetreten waren und an der Seite ihrer Landesgenossen gefochten hatten. Dabei waren jüdischerseits an vielen Orten große Bedenken wegen der fortgesetzten Uebertretung von Sabbat-, Speise- und hundert andern Cerimonialgesetzen rege geworden, so daß z. B. in Oestreich öfter bei der Anwerbung mit gra samer Gewalt verfahren werden mußte. Aber gleichviel, ruft nun Friedländer, ob mit Gewalt oder aus freiem Entschlusse, immer bleibt es eine bedenkliche Collision zwischen den Anforderungen des Staates und denen der Relig on. Denn es führt entweder zu dem Verdachte religiösen Leichtsinns, wenn man freiwillig, oder zu wirklicher Gleichgültigkeit gegen den Glauben, wenn man gezwungen den ersteren nachgiebt. Es lagen also wirklich

schon Beispiele vor, in denen sich das Cerimonialgesetz als von schädlichem Einflusse auf die staatsbürgerliche Gesinnung zu erkennen gegeben hatte. Statt eines Widerspruchs enthält demnach die letztere Erklärung Friedländers vielmehr nur die Bestätigung der ersteren.

Aber noch etwas „Schlimmeres" soll Friedländer damit begangen haben, daß er aus einer und derselben Aeußerung Mendelssohn's über das Cerimonialgesetz „zwei gerade entgegengesetzte Meinungen nachweist." Mendelssohn hatte sich nämlich folgendermaßen darüber ausgesprochen: Mich dünkt, die Gesetze sollen überhaupt keine Rücksicht auf besondere Meinungen nehmen. Sie sollen ihren Weg unaufhaltsam fortgehen und das vorschreiben, was dem allgemeinen Besten zuträglich ist; und wer zwischen seinen besondern Meinungen und den Gesetzen eine Collision findet, mag sehen, wie er diese heben kann. Soll das Vaterland vertheidigt werden, so muß jeder hinzueilen, dessen Beruf es ist. Die Menschen wissen in solchen Fällen schon ihre Meinungen zu modificiren und so zu wenden, daß sie mit ihrem bürgerlichen Berufe übereinstimmen. Man suche ihnen nur diesen Widerspruch nicht zu auffallend zu machen." Indem nun Friedländer mit dieser Ansicht sich in den „Aktenstücken" einverstanden erklärt, fügt er hinzu: Alles, was hierüber noch gesagt werden könnte, darf füglich dem gesunden Menschenverstande überlassen werden. Denkende Leser werden die Mittelideen auszufüllen wissen." — In seinem Gutachten: Ueber die Verbesserung der Israeliten im Königreich Polen, 1819, macht er dagegen von Mendelssohn's Bemerkungen einen andern Gebrauch. Er ruft nämlich seinen Glaubensgenossen u. A. zu: Ihr seid es längst inne geworden, daß mit dem talmudischen System, welches sie (die Cerimonialgesetze) eingesetzt hat, man wohl ein rechtlicher, frommer und moralischer Mensch sein und bleiben, unmöglich aber die Staatsbürgerpflichten so leicht und in dem Sinne erfüllen kann, wie es die weisen Regierungen fordern und verlangen müssen. Schon unser großer Weltweiser Mendelssohn deutete dahin, wenn er sagte: der Staat stellt allgemeine Gesetze und Anordnungen auf, die befolgt werden müssen. Wer es mit seinen Privatmeinungen nicht in Einklang bringen kann, sehe, wie er es sonst machen möge, die Menschen wissen in Collisionsfällen schon, wie sie sich helfen können."

Aber auch hier muß gesagt werden: es lassen sich in der That beide Folgerungen aus denselben Sätzen Mendelssohn's ziehen. Dem Staat gegenüber bedeuten sie, daß derselbe auf der Bahn seiner gemeinnützigen Institutionen nur ruhig fortschreiten und es den Juden selbst überlassen möge, sich mit seinen Gesetzen in Uebereinstimmung zu bringen. Und dem Gewissen der Glaubensgenossen sind sie ein Fingerzeig, daß in Wahrheit der jüdische Glaube und die jüdische Sittlichkeit nirgend vom Staate alterirt werden und daß, wenn derselbe eine Unterordnung der äußern Lebensformen unter sein Gebot verlange, dies ohne Verletzung des Gewissens geschehen könne und auch um so mehr geschehen müsse, als der Staat bereit sei, den Juden in seinen Organismus aufzunehmen und der letztere in denselben einzutreten. — Wenn dann noch angeführt wird, daß 1819, als Friedländer mit der größten Entschiedenheit den Grundsatz aufstellte, alle Cerimonien und Bräuche seien außerwesentlich und immer nur Zeitgesetze, deren Abschaffung, wenn es das Interesse der bürgerlichen Gesellschaft erfordert, durchaus geboten sei — daß damals die preußischen Juden schon Bürger waren und Friedländer selbst bereits das Amt eines Stadtraths bekleidet hatte, so wäre es gerecht gewesen, diese Anführung nicht zu einer fortgesetzten und gesteigerten Anklage, sondern gerade zur Vertheidigung Friedländer's zu benutzen. Denn wenn ich, da mir Bürgerrechte verwehrt sind, mit aller Kraft darauf dringe, daß zur Erlangung derselben mir kein Aufgeben irgend einer religiösen Pflicht als Bedingung gestellt werde, später aber, da ich bereits längere Zeit im Besitz dieser Rechte bin, freiwillig gewisse Observanzen ablege, so ist — wenn irgend etwas — dies ein Zeugniß für meine Ehrenhaftigkeit und ein Beweis, daß ich diese Observanzen in Treue gegen mich selbst und in lauterer Gewissenhaftigkeit verwerfe. Ja, aus dem Umstande, daß 1819 die staatliche Strömung eine ganz andere und zwar gerade gegen die jüdischen wie gegen alle Reformen gerichtet war, daß in jener Zeit der Karlsbader Beschlüsse und des Emporblühens des heiligen Bundes die jüdischen Reformen sogar unterdrückt wurden und Friedländer dennoch wie in jenem Gutachten so in den Berliner Cultusfragen als Kämpfer für die Reformen und als Vertheidiger derselben muthig stehen blieb, ist wohl unzweifelhaft zu erkennen, daß nicht

feige Connivenz gegen die äußeren Verhältnisse oder Mangel an Liebe für das Judenthum, sondern eine tiefwurzelnde Ueberzeugung die Schritte dieses Mannes bestimmte.

Und so ist, um zu unserem Sendschreiben zurückzukehren, auch bei diesem die ehrliche und von inniger Ueberzeugung geleitete Hand ihres Verfassers nicht zu verkennen. Das hatte schon jener oben angeführte Beurtheiler gerühmt, der in der Darstellung der Gesinnungen und Meinungen das Gepräge eines tief empfundenen Bedürfnisses erblickte. Wenn auch in jener Zeit die Juden noch keine Bürgerrechte besaßen, so war doch ohnedies schon in vielen das Bewußtsein erwacht, daß man zwischen „heiligen unwandelbaren Wahrheiten und moralischen Pflichten" einerseits und „außerwesentlichen Vorbauungsgesetzen und Gebräuchen" andererseits einen bedeutenden Unterschied machen müsse. Darauf hatte, wie wir gesehen, schon Mendelssohn hinreichend vorbereitet; nur daß er an diesen Gebräuchen noch immer die verloren gegangene Nützlichkeit und Gediegenheit erneuern zu können vermeinte. Während nun bei Vielen diese Unterscheidung dahin führte, die Glaubens- und Sittenlehren des Judenthums als das Wesen desselben herauszuheben, seine Formen aber als gleichgültig zu betrachten, gestaltete sich bei Bendavid und noch mehr bei Friedländer dieses Bewußtsein des Unterschiedes allmählich zu der gesteigerten Ueberzeugung, daß solche „Förmlichkeiten, die höchstens mühsam sind", nicht blos gleichgültig, sondern geradezu schädlich sein müssen, weil sie als „sinnleere Handlungen auch die Grundwahrheiten verdunkeln", weil sie zu dem Glauben verleiten, daß man genug gethan, wenn man an Stelle der „höhern Wahrheiten und Pflichten die Cerimonialgesetze mit der ängstlichsten Genauigkeit beobachtet" *). Darum wollte er sie nicht als ἀδιάφορα**) bestehen lassen, sondern grundsätzlich aufgehoben wissen, so sehr er auch ihren Werth für frühere Zeiten anerkannte. Darum sprach er diese Forderung mit ebenso großer Erregtheit aus, wie einst diejenige, daß man die Juden erst wieder aus ihrer bürgerlichen Erniedrigung erheben müsse, um an sie Ansprüche gemeinnütziger Gesinnung machen zu können. Die

---

*) Sendschreiben S. 35 und 37. **) gleichgültige.

Befreiung vom Cerimonialgesetze war ihm im Innern des Judenthums das, was ihm die bürgerliche Freisprechung von Seiten des Staates war. Beides gehörte ihm zusammen, doch keineswegs so, wie man es bisher irrthümlich dargestellt hat, daß der eine Theil dem andern seine Concession für die Gegenleistung bieten sollte, der Jude sein Cerimonialgesetz für die zu erhaltende Freisprechung und der Staat seine Emancipation für die aufzugebende jüdische Form; sondern frei und aus innerer Nöthigung sollte jeder dem Rufe der Pflicht und des gemeinsamen Heiles Folge geben.

Wer das Gesagte berücksichtigt und nun Friedländer's Aeußerungen über das jüdische Ritualwesen vom richtigen Gesichtspunkt aus betrachtet, wird hoffentlich geneigt sein, auch die Vorwürfe tadelnswerther und emancipationssüchtiger Hinneigung zum Christenthum noch einmal ernstlich zu prüfen und von vornherein in den bezüglichen Aeußerungen des Sendschreibens andere als unedle Motive sowie ein Mißverstehen der Aeußerungen selbst von Seiten der Ankläger zu vermuthen. Diese Vermuthung wird sich aber zur Gewißheit erheben und das Bild Friedländer's wird in seiner ungetrübten Reinheit vor uns stehen, wenn die Prüfung wirklich vollzogen worden.

Wir haben bereits einen Auszug aus den Briefen mitgetheilt, welche Schleiermacher über das Sendschreiben im Juli 1799 veröffentlichte. Wer diese Schrift nur aus den Anführungen jüdischer Schriftsteller kennt (wie dies bei mir selbst längere Zeit der Fall war), muß glauben, daß darin eine Bestätigung ihrer Anklagen enthalten sei. Aber wie enttäuscht findet man sich, wenn man nun die Schrift selbst zu lesen bekommt! Gerade das pure Gegentheil wirft Schleiermacher dem Sendschreiben vor. Dieser Irrthum einiger jüdischer Stimmführer über die wahre Ansicht Schleiermacher's rührt von dem ironischen Tone sowie von der überhaupt verdeckenden Form her, welche gewisse Streitschriften des vorigen Jahrhunderts anzunehmen liebten und in welcher auch der erste Theil der „Briefe" gehalten ist. Aber bei der rechten Einsicht in den Sachverhalt und bei vorurtheilsfreier Betrachtung kann man auch hier nicht fehl gehen*).

---

*) Die Briefform ist wohl keine bloße Form, sondern scheint aus wirklichen Entgegnungen entstanden zu sein, die ein mit Schleiermacher befreundeter

Schleiermacher sagt übrigens ausdrücklich (S. 51) von dem Sendschreiben: Ich habe gezeigt, daß es voll ist von dem Geist des Judenthums und von der Liebe zu demselben und daß der Uebergang zum Christenthum eine falsche, gar nicht hineingehörige Zuthat ist." Alles zusammengenommen bringt ihn auf den Gedanken, „daß es dem Verfasser gar nicht Ernst ist, auch nur auf die halbe Art, wie er es vorschlägt, zum Christenthum überzugehen; sondern daß seine Absicht nur dahin gegangen sei, es recht auffallend zu machen, daß, da ein solcher halber Uebergang das Höchste sei, was einem verständigen und gebildeten Manne zugemuthet werden dürfe, man doch lieber überall gar nichts dergleichen verlangen sollte". (S. 26.) Dieser geheime Sinn sollte nach Schleiermacher's Meinung „die Nation befriedigen, die so scharfsinnig in Auslegungen ist", während der offene Buchstabe und der Schein von Ruhe den christlichen Leser einzunehmen bestimmt gewesen wäre. Er spricht sogar geradezu von Haß gegen das Christenthum, welcher im Sendschreiben athme. „Erinnern Sie sich an das alles, und Sie werden gewiß an dem aufrichtigen Haß des Verfassers gegen das Christenthum eben so wenig zweifeln als ich."

Wenn es nun auch mit diesem Hasse wieder nicht so wörtlich zu nehmen ist — dagegen spricht nächst Anderem auch seine innige Freundschaft mit vielen Vertretern desselben — sondern wohl nur eine natürliche Abneigung gegen die vom Judenthum abweichenden dogmatischen Vorstellungen darunter verstanden werden muß, so steht doch so viel fest, daß man auf dem Standpunkte von Friedländer kaum etwas Stärkeres gegen das Christenthum sagen und kaum sich deutlicher von den Anschauungen desselben weit entfernt bekennen kann, als er es im Sendschreiben thut. Gerade in diesem, das hatte Schleiermacher vollkommen richtig erkannt, hebt Friedländer wie nirgend anders die schwache Seite der neutestamentlichen Religion und die Stärke der eigenen auf das Entschiedenste hervor; gerade im Sendschreiben zeigt er, wie unmöglich den Juden die „Christenthumsnähe" gemacht werde, so lange noch die zu der jüdi-

Staatsmann denselben machte. Ist dies der Fall, so hat ja auch dieser Staatsmann seinen Correspondenten nach den ersten Briefen oft genug mißverstanden. Vgl. z. B. S. 44.

schen Lehre hinzugetretenen neuen Glaubensdogmen als trennende Schranken bestehen. Eine Berührung der beiden Religionen könne nur dann erst erfolgen, wenn die jüngere sich ebenso vollständig und förmlich von diesen Dogmen wie in ihm und seinen Gesinnungsgenossen die ältere von deren doch weit weniger hinderlichen Formen losgelöst habe. Kurz, Friedländer unterscheidet nach Möglichkeit auch das cerimonienfreie Judenthum von dem dogmenbehafteten Christenthum, und von einer Hinneigung zum letzteren ist daher im Sendschreiben dem Inhalte nach auf keinen Fall eine Spur zu entdecken; es ist nur die Form noch, welche eine solche Anklage rechtfertigen könnte, die Form, nach der ein Platz im Christenthum trotz aller hervorgehobenen Abweichung gesucht wird, nach der man unter den Schirm des Protestantismus treten und wohl auch die Taufe als Symbol des Bekenntnisses der ewigen Wahrheiten nicht scheuen zu wollen erklärte.

Aber bei dieser Form eben möchten wir noch einmal auf das jener Zeit besonders eigenthümliche Verfahren hinweisen, durch allerhand erdichtetes Beiwerk gewisse schriftstellerische und tendenziöse Zwecke zu verfolgen. Jede Dichtung nämlich, die es auf Darstellung einer Wahrheit absieht, hat einen solchen Rahmen nöthig, um sie in das beste Licht treten zu lassen, und sie wird mit jener in dem Grade Glück machen, als es ihr gelingt, diesen effectvoll herzustellen. Damals aber liehen sich auch viele ganz prosaische Tendenzschriften diese Einkleidungen der Dichtung, die in der That nicht blos das raisonnirende Subject besser zurücktreten lassen, sondern je nach dem Geschick in der Anwendung auch sonst die beabsichtigte Wirkung verstärken. — Wenn Lessing seiner Ansicht über Offenbarung, die schlechtweg als die eigene ausgesprochen gewiß befremdlich und daher nicht recht eingänglich gewesen sein würde, Geltung oder doch wenigstens unbefangene Prüfung verschaffen und dabei zugleich diese Ansicht nicht als sein festes und von ihm für alle Zeiten zu verantwortendes Dogma betrachtet sehen will, so löset er sich von ihr ab, läßt „unter einem gewissen Cirkel von Freunden einen kleinen Aufsatz: die Erziehung des Menschengeschlechts herumgegangen" sein und erlaubt sich „die Indiscretion", ein ganzes Stück daraus mitzutheilen. Wenn Mendelssohn die Ankündigung der

deutschen Mischnah von Rabe bespricht und die Gelegenheit benutzen will, in unverfänglicher Weise gewisse Aufklärungen über Werth und Gehalt des Talmuds zu verbreiten und nebenher seine Zweifel über die Befähigung des Kaplans Rabe zu einem so schwierigen Werke anzudeuten, so verschweigt er nicht nur seinen Namen, sondern stellt sich zu der Sache fremd und läßt sich von einem jüdischen Talmudgelehrten die nöthigen Aufschlüsse geben*). So wollte es sich denn offenbar auch der Verfasser der politisch-theologischen Aufgabe gefallen lassen, für einen Judenfeind zu gelten, wenn es ihm nur gelänge, diejenigen Staatsmaximen lächerlich zu machen, die den getauften Juden Rechte einräumten, welche sie den glaubenstreuen verweigerten. Und so ist endlich im Sendschreiben Aufforderung und Anerbieten an den Vertreter der christlich-religiösen Aufklärung gleichfalls nur der Rahmen, aus welchem das Bild der Stimmung, Meinung und Absicht des Verfassers wirkungsvoller hervortreten sollte.

Diese Stimmung und Absicht (und daher auch die Erklärung ihres Ausdrucks) scheint uns nach den innern und äußern Zeugnissen nicht allzuschwer aufzufinden.

Zuvörderst freilich wollte Friedländer mit aller Macht einen Platz im christlichen Staate für alle diejenigen Juden, welche in demselben sich nicht länger als Fremde fühlten und welche durch eine ohne Rücksicht auf bürgerliche Vortheile entstandene Auffassung ihrer Religion in dieser kein Hinderniß, sondern eine Aufforderung erblickten, dem als Vaterland erkannten Geburtslande mit allen geistigen und körperlichen Kräften zu dienen. Hätte er bei diesem Streben irgend eine, auch nur die geringste Ueberzeugung geopfert, so müßte dasselbe allerdings getadelt werden; aber da dies auch nicht entfernt der Fall war, so mögen wir ihm die Unruhe, die Kühnheit, den vielleicht etwas zudringlichen Ungestüm und die „ungraciösen"**) und anstößigen Formen, unter denen er sich und seine Gesinnungsgenossen in den christlichen Staat einführen wollte, gern

*) Briefe, die neueste Literatur betreffend, 26. April 1759. Auch über die nächstdem erschienene Uebersetzung von Rabe sprach sich Mendelssohn in dieser Einkleidung aus. S. 14. August 1760.

**) Schleiermacher S. 12.

entschuldigen. Ja diese alle hängen eben aufs Engste mit dem anderweitigen Plane Friedländer's und mit dem ganzen geistigen Zustande zusammen, in welchem er sich befand. Sein Herz war nun einmal voll von dem starken und lebhaften Drange, alles bloße Herkommen und jedes Machtgebot der trägen Gewohnheit zu überwinden, sowie auch die Cerimonie selbst als das an sich Unwesentliche erkennen zu lassen. Daher tritt die Scheu vor dem sonst so abschreckenden Worte „Taufe" und überhaupt jede den Anhängern seiner Religion bisher so tief innewohnende Abneigung gegen christliche Art, sofern sie nicht die Ueberzeugung selbst betraf, bei ihm zurück. Er, der sich nicht genirte, die Dogmen des Christenthums in einer bis hart an die Grenze des Erlaubten streifenden Weise anzugreifen, er konnte auch andererseits keinen Anstand nehmen, die Formen desselben als gefahrlos und unbedeutend aufzuweisen, sobald man durch sie keine unjüdische Glaubensmeinung ausdrücke. Ja er konnte kaum stärker gegen das sogenannte positive Christenthum und gleichzeitig gegen das „Außenwerk" des Judenthums protestiren, als wenn er erklärte, selbst die heiligsten sacramentalen Formen des erstern mitmachen zu können, ohne seiner bisherigen reinjüdischen Ueberzeugung etwas zu vergeben. Das hieß doch nichts anders als: die hergebrachte Symbolik überall für leer zu erklären.

Ein Zweites lag ihm noch am Herzen. Wir wissen aus Berichten über den damaligen Zustand der jüdischen Gemeinde zu Berlin und Jost hat es neuerlich bestätigt*), daß durch den Abstand, welcher zwischen den gebildeten und ungebildeten jüdischen Familien in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts immer größer geworden war, schon damals das Andachtsbedürfniß dieser beiden Klassen sich sehr verschiedenartig gestaltete. Während die Zurückgebliebenen von der Hersagung meist unverstandener Gebete und daher auch von deren Inhalt, welcher oft auf vollständig geschwundene Zustände Bezug nahm, sich noch ganz befriedigt fühlten und an den

*) Geschichte des Judenthums und seiner Sekten. Leipzig 1859 S. 319 f. Die Mittheilungen Jost's beruhen auf Aeußerungen „aus Dav. Friedländer's Munde und zum Theil auf einem mit demselben gepflogenen Briefwechsel."

Darbietungen der Synagoge nichts vermißten *), machten sich bei den Gebildeten Anforderungen geltend, welche auf eine Umgestaltung des Cultus hinausgingen. Doch die Widersprüche der Gemeindeältesten und des Staates ließen eine Aenderung nicht zu und so sahen sich denn die Gebildeten von einer öffentlichen und gemeinsamen Befriedigung ihres Andachtsbedürfnisses ausgeschlossen. Dies schmerzte Friedländer sehr, weniger weil er für sich selbst einen äußern Gottesdienst vermißte, als weil er in der Umgestaltung des Cultus nach seinen und seiner Gesinnungsgenossen Ueberzeugungen vom Judenthum das beste Mittel erblickte, den Bestand und die Ausbildung dieser Ueberzeugungen zu sichern und sie auf das jüngere Geschlecht übergehen zu lassen. Denn soviel sah er mit Bedauern voraus, daß ohne ein solch äußeres Band der eine Theil wieder zu dem alten jüdischen Cerimoniendienst, der andere zu dem hergebrachten Christenthum seine Zuflucht nehmen werde. „Ach wir befürchten noch immer, ruft er in Bezug auf die gewonnenen reinen Grundsätze, sie dürften sich in den nächsten Geschlechtsfolgen auf dem Wege einer blos mündlichen Ueberlieferung nicht in ihrer Reinheit und Unschuld erhalten". (S. 84) „Diese zarten Blumen der Denkkraft bedürfen eines Gefäßes, das Gefäß einer Handhabe, wenn sie fortdauern und ihr wohlthätiger Einfluß erhalten werden sollen". (S. 85)

Wie begründet die Furcht Friedländer's war, das wissen wir alle. —

Darum nun wollte der ernste und thatkräftige Mann auch die Energie seiner Gesinnungsgenossen wach rufen, daß sie nicht länger zusähen, sondern sich um ihn schaarten und mit ihm gemeinsam sich einen Platz suchten, auf welchem sie ebenso die Staatsbürgerrechte als die angemessenen und besonders für das jüngere Geschlecht nothwendigen Religionsübungen genießen könnten, welche beide sie bis jetzt so schmerzlich entbehrten.

Wenn es also keine Frage ist, daß die Besorgniß Friedländer's ebenso dem Verluste des Judenthums, freilich eben seines Judenthums, wie dem Nichterlangen von Bürgerrechten galt, so stellt sich

*) Vgl. Mendelssohn und Lessing S. 99.

sein ganzes Streben als ein ungleich höheres heraus. Es kann keinem mehr beikommen, gemeine Lebensgier und Genußsucht bei ihm vorauszusetzen in den Forderungen an den Staat, sondern man wird darin den Geist erblicken, der voll ist von ächtem Bürgersinn, in dem das Wohl und das Wehe des Vaterlandes mächtig widerhallt und der darum ebenso alle Rechte wie alle Pflichten desselben in vollstem Umfange üben möchte, denselben Geist, welcher später den würdigen Rießer zu seinen Kämpfen ermuthigte. Aber auch kein Liebäugeln mit dem Christenthum wird man in den betreffenden Aeußerungen über dasselbe erblicken, nicht Schwäche und Gleichgültigkeit gegen das Judenthum, was ihn veranlaßte, mit seinen Vorschlägen hervorzutreten, sondern die Liebe für das letztere und die Kraft und Kühnheit des Herzens wie des Gedankens. Er, der sich zu den Propheten mächtig hingezogen fühlte und sich mit ihnen beschäftigte als mit Männern der erhabensten Weltanschauung und des kühnsten Freimuthes, deren Gesinnung im eignen Busen ihm wieder aufzuleben schien, er hat auch im Sendschreiben dem Drange Ausdruck gegeben, mit prophetischer Begeisterung in das Getriebe der Menschheit einzugreifen durch Entfernung alles blos Aeußerlichen und desto stärkerer Bewahrheitung alles ächt Religiösen im Judenthum. Giebt ihm doch schon Jost*) das rühmende Zeugniß: er fuhr fort einzureißen, aber nicht um eine wüste Stelle zu lassen, sondern um sogleich den Wiederbau zu beginnen. Ihm wurde es klar, daß das durch Mendelssohn begonnene Nachhelfen nur den Einsturz verzögern aber nicht hindern würde." Also einreißen und neuaufbauen wollte er, und wenn er in seiner „raschen Thatkraft die Vollendung des erdachten Neubaues näher glaubte, als sie sein konnte", so hat er auch hierin nur das Schicksal so manches der alten Propheten getheilt. Wir aber glauben, er habe zu dem Wiederaufbau des Judenthums wie in seiner ganzen Thätigkeit, so auch im Sendschreiben redlich mitgewirkt und darin auf der einen Seite nach Schleiermacher's Ausdruck „den wahren Codex eines neuen, der politischen Existenz in jeder Rücksicht fähigen und würdigen Judenthums" angedeutet, auf der andern Seite die ersten

*) In der Geschichte von 1828, IX. S. 87. Vergl. Jerem. 1, 10.

Linien für den religiösen Bau selbst gezeichnet. In diesem Urtheil dürfen wir uns nicht durch den Mangel eines rasch hervortretenden Erfolges beirren lassen. Erinnern wir uns vielmehr, daß die „ganze Ewigkeit" uns gehört und daß „das Köstliche nur langsam reift", daß die Neugestaltung des Judenthums zu allen Zeiten erst in einzelnen kräftigen Geistern vor sich ging, dann in die Erscheinung tretend stets mit mächtigen Hindernissen zu kämpfen hatte, aber endlich um so sicherer zum Siege gelangte.

Unter solchem Gesichtspunkt werden uns nicht nur die auffallenden Formen des Sendschreibens weniger „anstößig" erscheinen, sondern das aus demselben hervorleuchtende Streben werden wir auch weniger geneigt sein als „verunglückt" zu bezeichnen. Wie die Wirkungen der Aktenstücke erst in dem Gesetze vom 11. März 1812 in vollem Maße hervortraten, so diejenigen des Sendschreibens oder vielmehr seiner Gesinnung in den Cultusbewegungen einer spätern Zeit. Freilich haben diese Bewegungen neben den hinwegräumenden und säubernden Tendenzen Friedländer's auch noch andere tiefergehende und positivere Anlässe erhalten, aber das „Streben nach einem besondern Platz" ist ihnen allen gemeinschaftlich. Die Anhänger des Jacobson'schen Tempels und alle ihre Nachfolger sowie die jüdische Reformgemeinde zu Berlin haben sämmtlich nach einem solchen Platze sich umgethan, von dem aus sie in gleicher Weise dem Staate und dem Vaterlande ganz und ungetheilt angehören, wie dem veränderten Religionsbewußtsein gemäß Gott dienen und leben könnten, da sie es doch einmal mit den zurückgebliebenen Brüdern nicht vermochten. Verachten wir darum nicht jene Stimme, da sie im Jahre 1799 noch so einsam und mißverständlich erschallte, verzeihen wir ihr den kindlich unsichern, den schmerzlich bewegten und freilich auch schmerzvollen Widerspruch erregenden Ton; wir sehen, was trotzdem diese Stimme gewirkt hat. Glücklicherweise war, wie dies ja immer der Fall, das Gefühl der Glaubensgenossen Friedländer's weniger dem Irrthum über seine Absichten preisgegeben, als ihr Denken, darum hat er niemals ihr Vertrauen verloren, sondern blieb ihr geschätzter und geliebter Vertreter nach wie vor. Glücklicherweise auch lebte er lange genug, um sich als solcher bewähren zu können, um zu beweisen, daß er nie auch nur den geringsten

Verrath am Judenthum zu begehen im Stande gewesen, daß vielmehr alle seine Schritte von der ernstesten Besorgniß für dasselbe begleitet wurden. Ja, durch den tiefen Kummer, den er bei verschiedenen Anlässen über den Abfall vom Judenthum rings um ihn her kundgab, bezeugte er, in welchem Grade schon damals die Furcht vor diesem Abfalle ihn erfüllt haben mochte und daß sie ihn bei seinen Vorschlägen in der That recht eigentlich bestimmte. Auch hierin hatte der scharfsinnige und in die Beweggründe Friedländer's und seiner Gesinnungsgenossen gewiß wie wenige eingeweihte Schleiermacher bereits das Rechte ausgesprochen, daß nämlich die Bestrebungen derselben der Neigung, ins Christenthum überzugehen gerade entgegen gerichtet seien. Weil eben die besseren Juden in den ausgelebten und darum unwahr gewordenen Formen des Rabbinismus nicht länger verharren konnten und dennoch das Judenthum selbst nicht verlassen sollten, ward ihnen ein Ort gezeigt, an welchem beide Zwecke zu erreichen möglich schien. Das aber ist auch die gemeinschaftliche Grundidee, auf welcher sich später in so vielen Gemeinden Deutschlands die Cultusreform in der einen oder andern Weise, mit größerem oder geringerem Erfolge, weiter gebaut hat.

Uebrigens ist Friedländer den Ansichten des Sendschreibens immer treu geblieben, und was Jost und einige Andere von späterer Verläugnung oder wenigstens Berichtigung melden, kann durch des Urhebers eigene Worte widerlegt werden. Im Gegentheil bekannte er sich später freiwillig und gern zu dieser Schrift, als er ihre gute Wirkung bereits übersehen konnte. Sie war mir, dem Verfasser, so schreibt Friedländer 1819*), nach so langer Zeit ziemlich fremde geworden; und ich muß, mit einiger Selbstzufriedenheit bekennen, daß ich den Grundsätzen, denen ich damals huldigte, noch mit ganzer Seele zugethan bin ... Die jugendliche Wärme, mit welcher der Mann an diesen Wahrheiten hing, hat den Greis nicht verlassen, und bis ans Ende seines Lebens wird er nicht aufhören, ihnen anzuhangen.

---

*) Ueber die Verbesserung der Israeliten im Königreich Polen. Vorbericht S. X.

IX. Kapitel.

Das ablaufende achtzehnte Jahrhundert. Urtheil Herder's über die culturhistorische Stellung des Judenthums. Friedländer über Engel in Vergleichung mit Herder und Lessing. Erstes Decennium des neuen Jahrhunderts.

Bei den immer umfangreicher werdenden Verhandlungen zwischen den Behörden einerseits und den jüdischen Vorständen und Religionsbeamten andererseits bedurfte man endlich eines ständigen Beamten, der mit der nöthigen Geschicklichkeit, Sprach- und Sachkenntniß ausgerüstet wäre, um zwischen beiden Theilen die wünschenswerthe Verständigung herbeiführen zu können. Niemand eignete sich mehr zu einer solchen Stelle als Friedländer, und so ward er denn auch gegen die Mitte der neunziger Jahre zum Assessor bei der jüdischen Gemeinde ernannt. — Aber nicht blos in streng geschäftlichen Angelegenheiten gehörte er zu ihren Hauptführern, sondern auch bei allen freien Kundgebungen war er ihr sorgsamer Vertreter. Als die Gemeinde im Jahre 1793 bei Gelegenheit der Vermählung des Kronprinzen und des Prinzen Ludwig von Preußen mit den Prinzessinnen von Meklenburg-Strelitz einen Festgottesdienst beging, schrieb Friedländer das „Rosenlied der Korahiten", nach Psalm 45, welches im Dezember desselben Jahres in der Synagoge zu Berlin gesungen wurde und besonders gedruckt erschien. Zwei andere bei derselben Gelegenheit von ihm verfaßte Lieder wurden 1794 gemeinschaftlich mit jenem herausgegeben unter dem Titel: Feier der Berlinischen Judenschaft bei der Ankunft und der Vermählung der Prinzessinnen von Meklenburg-Strelitz im Dezember 1793. Drei Gedichte. — Und so finden sich noch manche Kleinigkeiten, die Friedländer um jene Zeit als Mitglied der jüdischen Gemeinde und in ihrer Vertretung bald in allgemeinerem, bald in speciellerem Interesse verfaßte und herausgab. Aber auch andere Arbeiten, Gedichte und Aufsätze, kommen hin und wieder zum Vorschein. Beispielsweise werde der Aufsatz im Novemberheft der Berliner Monatsschrift von 1794: Neue physikalische Entdeckungen in

Italien erwähnt und unter den vorhandenen poetischen Kleinigkeiten ein Gedicht aus dem Jahre 1797 mitgetheilt:

An mein Bildniß, als ich es der Verlobten meines Sohnes an meinem Geburtstage überschickte.

Wenn vor der holden Tochter du erscheinest,
Mein Konterfei, wenn sie dich liebevoll,
Als käm ich selbst, empfängt; wenn sanft gerührt,
Mit unverstellter Güte, Herz und Auge
Bei dir, wie bei dem Menschen, gern verweilt,
Dem Schönen einzig nachzuforschen strebt,
Die Fehler aufzuspähen andern läßt;
Dann sprich zu ihr, indeß Bescheidenheit
Der Hörerin die Wangen färbt:
„Bewundre doch, du kunstvertrautes Mädchen,
Des Bildners schlaue Hand, wie sie geschickt
In Schatten ihres Vorbilds Schwächen barg!
Nicht wahr er gab dem matten Auge Feuer?
Schuf seelenvoll den Blick, gedankenreich
Die Stirn? Ein edler Künstler! Eingeweiht
Zu höherer Bestimmung malt er nicht
So ähnlich wie der zu getreue Spiegel,
Der jede Narbe, jede böse Furche,
Durch Zufall oder Kummer eingedrückt,
Uns sklavisch wiedergiebt. Geberd' und Miene
Und Stellung, wenn Gewohnheit, üble Laune,
Wenn etwa Krankheit die Natur bezwingend
Sie widerlich verzerren, ahmt er nicht
Der Kunst zum Trotze nach: und leichten Preis
Giebt er entschlossen für den schönsten auf.
Minerva's Zögling, keinem Staube schmeichelnd,
Harrt er der guten Stunde, wo den Mann
Sein Genius besucht und ihn umstrahlt
Gleich Morgenröthe, daß ein sinnreich Wort
Selbst dem gemeinen Erdensohn entschlüpft;
Daß ihm für Tugendreiz und Menschenliebe
Für edle Wahrheit hoch der Busen schlägt;
Daß ihm die Seele wie von Fittigen
Emporgetragen wird, und Blick und Haltung
Des Leibes diesen Gast verkündigen!
Der zweite Schöpfer hascht den Augenblick:
Er tauchet schnell und sicher seine Fackel
In jene Glut und bringt, ein glücklicher
Prometheus, Himmelsfeuer unter uns.

Ist dies von dir gesagt mein bess'res Bild,
Und hört sie dich so gern als sie dich sieht,
Dann fahre fort: „So wie der Künstler ihn,
So wollte, der mich sandte, sich dir selbst
Auch schildern: wahr, doch von der schönsten Seite.
— Die zarte Wahrheit gleicht der Zwillingsschwester,
Der Schönheit, scheut Vermummung zwar, die nur
Der Morgenländer liebt, der Kopf und Hals
Und jedes Ebenmaaß in Schleier hüllt,
Bis der Triumph der Schöpfung Trauer wird;
Doch zeigt auch sie nur soviel als ihr frommt.
So wollt' er seine Lippen zum Gesang
Für dich erheben; aber Nemesis
Schalt seine Kühnheit: „Nicht geziemet dem
Die Leyer, dem sie nie besaitet ward,
Der seiner Jahre Mittag heut' erreicht,
Von keiner Muse je begünstigt, doch
Vom Schicksal desto mehr." Vergiß sie nicht,
Vergiß o Bild die goldnen Worte nicht! —
Bald nennt er ja die Tochter seines Herzens,
Vor allem Volk auch Tochter seines Rechts,
Sie, das geliebte Weib des lieben Sohns!
Und seines Abends warten neue Freuden,
Wie sie kein Maler faßt, kein Dichter träumt.

Wir haben bereits oben gesehen, daß Friedländer den Umschwung, der durch Göthe's erste große Leistungen auf dem Gebiete der Poesie hervorgerufen wurde, nicht nach seiner ganzen Bedeutung und Berechtigung anzuerkennen vermochte. Wenn er nun auch später den Werken dieses großen Meisters mit immer wachsendem Interesse und stets entsprechenderer Würdigung sich zuwendete, wenn namentlich Schiller's allgewinnende und tiefsittliche Glut sowie seine poetische Kraft und Fülle ihn mächtig bewegten und zu lebendiger Aneignung reizten, so behielt er doch eine unwandelbare Vorliebe für Lessing, dessen klare und erst auf dem Wege des nüchternen Verstandes bis zu den Tiefen des Gemüthes dringende Darstellungsweise ihm vorzüglich zusagte*). Besonders harmonirte es mit seiner eignen Art, daß Lessing das höchste Interesse immer

*) So stand er in Gesprächen mit Zelter stets auf Seite Lessings gegen Göthe. Doch finden sich in seinen „eignen Bemerkungen" auch solche, welche die klassische Simplicität und Größe Göthe'scher Diction mit tiefem Verständniß anerkennen.

wieder auf religiöse Fragen richtete. Auch er vermochte nicht lange bei andern als diesen Gegenständen zu verweilen und je älter er ward, desto mehr schwinden selbst in seinen Briefen und Unterhaltungen vor theologischen, biblischen und exegetischen Untersuchungen alle übrigen. Immer weiter bemüht er sich und findet seine ganze Lebensaufgabe darin, die von den aufklärenden Geistern seiner Zeit empfangenen Ideen weiter zu führen, zu verdeutlichen, anzuwenden und mit der jüdischen Lehre zu vermitteln. Aehnlich wie er aus der Behauptung Mendelssohn's, daß das Judenthum nur Gesetze nicht Lehrmeinungen enthalte, die Folgerung zieht und weitläufig auseinandersetzt, daß es also die Glaubenstoleranz zur Pflicht mache, sucht er auch aus den Ansichten Jerusalem's, der das Wesentliche der Religion von den theologischen Streitigkeiten unabhängig machen wollte, aus den Grundsätzen der Allgemeinen deutschen Bibliothek und Spalding's für seinen Gebrauch Regeln des Lebens abzuleiten. Letzterer hatte in seiner Schrift über die Nutzbarkeit des Predigtamts (1772) nachgewiesen, zwischen den Theologen und Nichttheologen sei der einzige Unterschied der, welchen die mehrere Beschäftigung mit den großen Bewegungsgründen zur Tugend und Frömmigkeit vermuthen lassen könne. Wie Spalding den Geistlichen, so will nun Friedländer den Rabbinen ihre besondere Würde nehmen und beweist, daß im Judenthum ein Standesunterschied in dieser Beziehung gar nicht bestehe. — Er geht mit Nicolai, wenn dieser seine Kämpfe gegen Jesuiten, gegen Lavater's katholische Sympathien und gegen Jacobi's Glaubensorgane führt, und überträgt bei Gelegenheit die oft gemeinschaftlich besprochenen Thesen auf jüdische Verhältnisse. — Was Herder betrifft, so hatte dieser bekanntlich in seinem ersten Eifer für die Stimme der Natur auf Seite Lavater's gegen die gemäßigte Spalding'sche Schule gestanden und die dunkeln Gefühle, die dort als maßgebend auftraten, berechtigt genannt; aber er blieb in dieser Befangenheit nicht stehen. Er, der überall auf die höchsten Gesichtspunkte losging, der bald das rein Menschliche als das wahrhaft Göttliche verehren lernte und lehrte, der mit seinem großen Herzen die Hochgefühle der ganzen Nation zu umfassen schien, er stand bald über jenen einseitigen und verschrobenen Neigungen der Lavater und

Jacobi erhaben und wies mit eigener Feder ihre Ungereimtheiten zurück. So mußten auch die Anhänger der Aufklärung natürlich den großen Mann liebgewinnen. Friedländer hatte noch ganz besonders die geniale Auffassung und Wiedergabe hebräischer Poesien, womit er selbst ja sich so gern beschäftigte, und die Nachweisung, wie in den alttestamentlichen Schriften die wichtigsten Culturfragen der Menschheit gelöst seien, ein Nachweis, der ihm selbst so sehr am Herzen lag, bei Herder zu bewundern und anzuerkennen. So blieb dieser ihm wirklich in den Versuchen der Bibeübertragungen und in der Auffassung der hebräischen Culturperiode zeitlebens ein Muster und Vorbild. Um so empfindlicher aber war es ihm, daß Herder, wie später Röhr und de Wette, von den auf dem Gebiete des Judenthums vorkommenden Arbeiten und Fragen gar keine oder nur sehr oberflächliche Notiz nahmen. Er klagt darüber ausdrücklich auf einem Blatte seines Handexemplars der Schrift an die Verehrer, Freunde und Schüler Jerusalem's u. s. w. Herder habe nur einmal in seiner Adrastea (4. Band 1. Stück S. 142) „des Sendschreibens an Teller etwas dunkel, ohne weiteres Urtheil erwähnt.“ Von jener andern Schrift dagegen sei bisher (1826) noch nicht einmal eine Rezension erschienen und Röhr und de Wette hätten die ihnen darin gemachten Vorwürfe ganz unbeachtet gelassen. Er tröstet sich dann damit, daß es selbst einem so großen Werke wie Mendelssohn's Jerusalem nicht anders gegangen sei und erklärt sich die Verlegenheit der christlichen Rationalisten gegenüber den Reformschriften der Juden mit der Furcht, daß letztere auf dem Wege solcher Entwickelung den erstern den Rang ablaufen könnten.

Uebrigens hat Herder gerade in dem Kapitel*) der Adrastea, worin er des Sendschreibens erwähnt, den rechten Standpunkt angedeutet, von welchem aus man die Judenfrage ansehen und behandeln müsse. Denjenigen, welche ihre nationalen Hoffnungen und Vorurtheile nun einmal nicht aufgeben wollten, könne man dieselben nicht entreißen; ebensowenig könne man es ändern, wenn sie Vorhersagungen, die einen zeit- und ortmäßigen Anlaß gehabt und später einen immer geistigern Sinn erhalten hätten, noch buchstäblich auf-

*) Bekehrung der Juden, S. 1079 der Ausgabe in Einem Bande.

faßten, wenn sie sich selbst als ein fremdes, von andern unterschiedenes Volk erachteten und daher auch im Volke ein gleiches Urtheil hervorriefen. Dagegen vertheidigt er die freiere messianische Auffassung des Judenthums, welche mit derjenigen der Christen harmonire, die ja gleichfalls noch ein zukünftiges Reich erwarteten, kommend in seiner Herrlichkeit. Er lobt Lessing, der das „unbefangene Urtheil gebildeter Juden, ihre schlichtere Art, die Dinge anzusehen", ihre Freiheit von politischen Vorurtheilen, „die wir mit Mühe oder gar nicht ablegen", sowie die „leidenschaftliche, man möchte sagen gesetzliche Großmuth und Wohlthätigkeit edler Israeliten" anerkannte und in den „Juden" wie im „Nathan" darstellte. Er selbst meint, der Jude hätte ein unverfälschteres Ehrgefühl: Alle Gesetze, die ihn ärger als Vieh achten, ihm nicht über den Weg trauen und damit ihn vor den Augen aller täglich, stündlich ehrlos schelten, sie zeigen die fortwährende Barbarei des Staates, der aus barbarischen Zeiten solche Gesetze duldet. Um so mehr müssen diese Gesetze Rache, Haß oder mindestens verbissenen Groll erzeugen, da in manchem Betracht der Jude ein schärferer Ehrenrichter ist, als der gemeine Christ es sein kann. Diesen drückt gewöhnlich die Würde seiner Vorgesetzten und der höhern Stände wie Blei und Eisen zu Boden, daß er kaum aufrecht stehen, geschweige gerade sehen kann, indem von Kindheit auf seine Begriffe über Stand und Ehre verschoben und irre gemacht werden. Nicht also der Jude. Da er auf keine Würden im Staat Anspruch machen darf, wohl aber mit allen Ständen Gewerb hat, die Schwächen Aller kennt und ihre Geheimnisse weiß, so lernt er alles schätzen und wahren Werth vom falschen gewiß unterscheiden. Also auch für seine Person hat er ein reineres Gefühl für Ehre, als man ihm gewöhnlich zutraut, indem er diese von Komplimenten, die ihm nichts kompletiren, sehr wohl unterscheidet und Schuldnerkomplimente tief verachtet. — Er fordert vom Staate, als dessen Pflicht, daß er Juden- und Christenkinder nach einerlei Grundsätzen der Moral und Wissenschaft erziehen lasse, damit sie einander kennen und achten lernen und die Vorurtheile vergessen, die sie sonst schieden. „Die ewigen Klagen über die böse Moral der Juden verschwänden von selbst, indem der Staat wüßte, in welchen Grundsätzen sie erzogen

werden. Wie es Pfleglingen abgesonderter Institute erging, daß sie menschenscheu in die Welt traten und selten gediehen, dagegen unter Menschen erzogen, diese sie liebgewinnen und von ihnen liebgewonnen werden: so auch dem Judenthum, wenn es sich von der Nationalerziehung nicht mehr ausschließen darf. Gemeinschaftliche Kultur der Seele vereinigt die Menschen aller Zeiten, Gegenden und Völker. Wer denkt bei Spinoza's, Mendelssohn's, Herz's philosophischen Schriften daran, daß sie von Juden geschrieben wurden?"

So freut er sich denn auf die Zeit, in welcher die Juden in innigem Vereine mit ihren Landesgenossen und zu deren wie zu ihrem eigenen Wohle an den Aufgaben der Menschheit in größerer Zahl mitarbeiten und, zu würdigen Trägern des Fortschritts erhoben, ihre wahre Bestimmung erfüllen werden.

Welche Aussicht, sagt er, wäre es, die Juden, ein so scharfsinniges Volk, der Kultur der Wissenschaften, dem Wohl des Staats, der sie schützt und andern der Menschheit allgemein nützlichen Zwecken treuergeben, in ihren Beschäftigungen und in ihrer Denkart selbst reinhumanisirt zu sehen! Abgelegt die alten stolzen Nationalvorurtheile; weggeworfen die Sitten, die für unsere Zeit und Verfassung, selbst für unser Klima nicht gehören, arbeiteten sie, nicht als Sklaven an einem Koliseum, wohl aber als Mitwohner gebildeter Völker am größesten und schönsten Koliseum, dem Bau der Wissenschaften, der Gesammtkultur der Menschheit. Nicht auf den nackten Bergen Palästina's, des engen, verheerten Landes, allenthalben stünde da geistig ihr Tempel aus seinen Trümmern empor; alle Nationen verehrten mit ihnen, sie mit allen Nationen verehrten den Weltschöpfer, indem sie sein Bild, Vernunft und Weisheit, Großmuth und Wohlthätigkeit im Menschengeschlecht ausbildeten und erhüben Nicht durch Einräumung neuer merkantilischer Vortheile führt man sie der Ehre und Sittlichkeit zu; sie heben sich selbst dahin durch reinmenschliche, wissenschaftliche und bürgerliche Verdienste. Ihr Palästina ist sodann da, wo sie leben und edel wirken, allenthalben.

Nach dem Tode von Markus Herz, Wessely und Euchel (1804) sah sich Friedländer von gemeinschaftlichen jüdischen Freunden

und Gesinnungsgenossen Mendelssohn's fast ganz verlassen. Unter den vertrauten christlichen Freunden, die ihm geblieben waren, stand oben an Johann Jacob Engel, mit dem er einen innigen, beiden Theilen sehr zusagenden Umgang pflog und in dessen Philosoph für die Welt*) er als Fortsetzung der Mendelssohn'schen acht neue „Proben rabbinischer Weisheit" mittheilte. Wie sehr er die Schreibart Engel's schätzte, geht aus einem der ungedruckt gebliebenen Aufsätze hervor, die als „eigene Bemerkungen" sich unter den Lesefrüchten und Erinnerungen Friedländer's erhalten haben. Wir geben den größeren Theil dieses Aufsatzes hier wieder, da er zugleich für Friedländer selbst bezeichnend ist.

Engel und Herder, so schreibt er, haben sich persönlich nicht gekannt und standen auch wahrscheinlich in keinem Briefwechsel. Obschon sie sich gegenseitig, hinsichts des schriftstellerischen Werths, Gerechtigkeit widerfahren ließen, so war doch der Beifall nicht uneingeschränkt. Engel's Vortrag war meisterhaft und er liebte es, mündlich aus dem Gedächtniß ganze Stellen aus seinen Lieblingsschriftstellern herzusagen, ohne Ein Wort zu ändern oder zu verfehlen. Nicht also verfuhr er mit Herder. Er citirte dessen philosophische Bemerkungen mit großem Wohlgefallen, aber nicht mit den eigensten Worten des Verfassers. „Sein Styl", pflegte er zu sagen, „ist mir zu üppig, zu unbestimmt, zu dunkel. Er wandelt mir wie Ossians majestätische Figuren in undurchdringlichem Dunkel einher. — Sonnenschein! milden Sonnenschein brauche ich, so in der Stube, so in den Schriften." Engel's Styl, mündlich und schriftlich, war immer heiter und klar, lebendig, sehr gewählt und von einer gedrängten Kürze. Die langen Perioden liebte er nicht. Herder achtete seinen Zeitgenossen ebenfalls, aber er soll ihn nicht gern gelesen haben. „Mir ist es nur um Wahrheit zu thun" soll er gesagt haben. „Gebt sie mir, wie sie auch erscheint, nackt oder vermummt, wie ihr wollt und könnt. Engel schmückt sie mir zu sehr. Recht mag er wohl immer haben; aber ich weiß auf der dritten Seite schon, was er auf der zwanzigsten schön und bündig

*) Ein Theil dieser Schrift war Friedländern gewidmet mit dem Motto: Groß im Buche der Götter, wenn auch nicht auf der Rolle des Censors.

beweisen wird". — Ohne über Beider Urtheile abzusprechen, sind doch unbefangene Kritiker einig, daß Herder in seinem Style kein Muster-Schriftsteller ist; wohl aber Engel. — Unsere neuen Geschmackslehrer urtheilen zwar anders, aber man muß ein Glaubensheld sein, um ihre Aussprüche blindlings anzunehmen. Herder hat Visionen, Offenbarungen, liebt Sprünge; ein eigenthümliches Genie. Sein Styl ist orientalisch gefärbt und blüthenreich. Bei Engel ist alles Frucht, Frucht des angestrengten Verstandes und Nachdenkens. Immer klar, keine Periode ohne kritische Feile. Seine Ausarbeitungen kosteten ihn große Anstrengungen. Er überarbeitete jeden Satz wohl sechs und mehrmal, wie auch Luther in seiner Uebersetzung gethan haben soll. Oft schrieb er einen einzelnen Satz, wenn ihm in einem glücklichen Augenblick der Ausdruck gelungen war, auf ein Zettelchen nieder, oft ein einzelnes Wort, und bei seinen Compositionen bediente er sich dieser Bruchstücke mit einer Geschicklichkeit, daß Niemand diese Zusammensetzung, diese Löthung inne wurde, sondern glauben mußte: das Werk sei aus einem Guß entstanden und nicht künstlich zusammengefügt.

Die Zeitgenossen des Bildners Callimachus, der eine güldne Lampe verfertigt, welche einige Palmen künstlich bekränzten, machten ihm nach Barthelemy den Vorwurf: Le travail en est si achevé, qu'on y désirerait les graces de la négligence. Diesen Vorwurf wird Engel kein billiger Leser machen. Er besaß eine natürliche Wohlredenheit, die einzig in ihrer Art war. Wenn er bei Laune war, erzählte er mit den ausgewähltesten Phrasen und mit einer solchen Bestimmtheit, daß man die Erzählungen ohne alle Aenderung hätte drucken können: er nahm nie ein Wort zurück. Und doch waren die Erzählungen nicht auswendig gelernt, sondern wenn er sie, wie oft geschah, zu wiederholen gebeten wurde, so waren sie mit neuen Zwischensätzen, Wendungen und Bemerkungen so verändert, daß man sie zum ersten Male zu hören glaubte; sie schienen immer Eingebungen desselben Augenblicks zu sein.

Von seinen ersten Entwürfen hat er nie etwas bekannt gemacht, und wenn er sie seinen Freunden vorlas, achtete er die Kritiken derselben, auch wenn sie von dem jüngsten Manne gemacht wurden, wenn er diesem nur Gefühl für Schönheit und Wohllaut zutraute.

Was zweien Zuhörern auch nur durch eine mißbilligende Miene zu mißfallen schien, wurde weggestrichen und geändert und das mehr als Einmal. Il faut du Trop pour arriver à Assez war seine Maxime. Er hatte wie alle großen Prosaisten und Dichter eine hohe Achtung für seine Leser: er wollte auch von der Nachwelt gelesen werden. Hierin dachte er ähnlich wie der von ihm hochverehrte Lessing. „Meine ersten Gedanken, sagte dieser, sind wie Jedermanns Gedanken und mit Allermanns Gedanken bleibt man besser zu Hause.“ Indessen mit des großen Lessing's Styl ist der des Engel nicht zu vergleichen, so kunstrichtig, zierlich, wohlklingend und gedrängt er sein mag. —

Länger erfreute sich Friedländer des liebgewordenen Umgangs mit Fr. Nicolai, dem er gleichfalls in literarischen Arbeiten fortwährend nahe stand, indem er einerseits in dessen Journal hin und wieder einen Beitrag lieferte, andererseits ihm rathend zur Seite war. Besonders berichtet Nicolai (Juni 1809 der neuen Berliner Monatsschrift), daß Friedländer ihm über die Zustände der Juden, worüber er manches geschrieben und noch zu schreiben gedachte, die nöthigen Notizen und Aufklärungen an die Hand gegeben habe. „Wenn ich manches nicht genau wußte oder mich dessen nicht genau erinnerte, so hat mich einer der edelsten Männer dieser Nation, mein würdiger Freund Herr David Friedländer, mit Verbesserungen und Beiträgen unterstützt.“ —

So betheiligte sich Friedländer auch an einem neuen jüdisch-literarischen Unternehmen, welches von Salomo Cohen ausging und eine Erneuerung des alten Sammler bezweckte*). Es erschienen davon mehrere Jahrgänge, in denen auch einige Gedichte von Friedländer enthalten sind; aber die Zeit war weder für solchen Inhalt noch für solche Formen interessirt, so daß das Unternehmen wegen Mangel an Theilnahme aufgegeben werden mußte. Länger erhielten sich zwei deutsche Zeitschriften für die Interessen des Judenthums, von welchen die eine seit dem Jahre 1806 erschien und mit Unterbrechungen bis in die vierziger Jahre fortgeführt wurde. Sie

---

*) S. בשורת מאספים חדשים Ankündigung einer neuen, von einer Gesellschaft hebräischer Literaturfreunde unter dem Titel: מאספים חדשים (die neuen Sammler) herauszugebenden hebräischen Zeitschrift. Berlin 1809.

hieß **Sulamith**, eine **Zeitschrift zur Beförderung der Cultur und Humanität unter der jüdischen Nation** und ward anfänglich von **David Fränkel** und **J. Wolf**, später von ersterem allein herausgegeben. Die meisten Nummern erschienen zu Dessau, wo Fränkel den größten Theil seines Lebens Director der jüdischen Schulen war. Die andere, ein Unternehmen von **J. Heinemann**, Vorsteher zweier Erziehungs- und Lehranstalten in Berlin, erschien daselbst seit 1816 unter dem Titel: **Jedidja, eine religiöse, moralische und pädagogische Zeitschrift** und verwandelte sich später in das **Allgemeine Archiv des Judenthums** (1842), von welchem jedoch nur wenige Hefte erschienen sind.

Beide Journale enthalten Mittheilungen und Beiträge von Friedländer, unter denen wir hier als interessante Beispiele nur das deutsche und hebräische Gebet nennen, welches für die Judenschaft zu Berlin bei der Rückkehr des Königs in die Hauptstadt 1810 verfaßt wurde*) sowie besonders seine Mittheilungen über Mendelssohn, von denen die Sulamith einige und Jedidja eine ganze Menge bekannt machte.

Inzwischen war wieder manche Abwehr gegen Angriffe des Judenthums von außenstehenden Gegnern nöthig geworden. Mit dem neuen Jahrhundert nämlich und mit der Rückkehr der monarchischen und katholischen Formen in Frankreich brach bekanntlich auch über Deutschland, wo ohnehin der politisch-sociale Liberalismus noch keine feste Gestalt gewonnen hatte, wo nur erst die religiöse Aufklärung unter den Gebildeten praktisch geworden war, eine entschiedene Reaction der Geister ein. Die Romantik in der Literatur, ursprünglich das natürliche Gegenstreben der Phantasie und des Gemüths gegen den kritisch sichtenden Verstand, die Ausschließungssucht und das alte Zopfsystem auf socialem und der Obscurantismus auf religiösem Gebiete sind damals Hand in Hand gegangen, um gemeinsame Triumphe über die Errungenschaften des achtzehnten Jahrhunderts zu feiern und es gehörten die bald eintretenden Unglücksjahre dazu, um Volk und Regierung zu erwecken und —

*) S. Sulamith 1810, S. 98 ff.

wenigstens für einige Zeit — die sittlichen Gefühle der Gemeinsamkeit und der gleichen Berechtigung wirken zu lassen. Niemand hatte unter diesem Geiste des Rückschritts mehr zu leiden als die gebildeten Juden, welche, besonders in der Hauptstadt Preußens, die aus der Verschiedenheit des Bekenntnisses entstehenden Gegensätze bereits glücklich zu überwinden angefangen hatten, indem sie einerseits selbst in die Anschauungen und das ganze Leben der Neuzeit eingingen, andererseits eben dadurch das alte Unterschiedsbewußtsein auch in den christlichen Vaterlandsgenossen aufhoben. Friedländer war es auch noch später vorbehalten, gegen diesen Rückgang im Urtheil, wovon die Rechte seiner Glaubensgenossen so schwer betroffen wurden, mit allen seinen Kräften anzukämpfen. Diesmal schrieb er zwar nicht selbst dagegen, aber er unterstützte die Jüngern in ihren literarischen Feldzügen und wirkte für sich in anderer Weise*). Im Jahre 1808 ward er nämlich auf's Neue in Gemeinschaft mit mehreren Gesinnungsgenossen zum Aeltesten der jüdischen Gemeinde gewählt, nachdem er dieses Amt schon im vorigen Jahrhundert längere Zeit verwaltet hatte. Man fühlte die Nothwendigkeit einer Reorganisation der jüdischen Zustände, innerhalb derjenigen, welche der gesammte Staat erfahren hatte, erkannte aber auch, daß eine solche nur von Männern ausgeführt werden könne, die im Geiste und mit der Kraft Friedländer's zu wirken entschlossen seien. Unter dem 4. Dezember desselben Jahres erließ er mit seinen Amtsgenossen einen Aufruf an die Gemeinde, worin er die Lage der Juden nach allen Richtungen hin schilderte und sie aufforderte, den Aeltesten eine umfassende Vollmacht zu ertheilen, damit sie alles dasjenige, was ihnen zum Wohl der preußischen Judenheit überhaupt und der Berliner insbesondere zweckmäßig scheine, im Namen Aller ungehindert zu thun im Stande

---

*) Unabhängig von Friedländer erschienen damals als Abwehr gegen die dem Judenthum gemachten Vorwürfe: Jeschurun von Aron Wolfssohn, Breslau 1804 und die Kartaunen von Joseph Euphrat, Ratibor 1803. Letztere enthielten eine directe Widerlegung der Grattenauerschen Schrift Wider die Juden. Eine andere judenfeindliche Schrift, welche sich zum Theil namentlich gegen Mendelssohn, Bendavid und Friedländer richtete, führte den Titel: der Juden-Reformator, oder wie können die Juden vertilgt werden, ohne einem Einzigen den Kopf abzuschneiden? Hamburg 1805.

seien*). Von nun an wirkte er als Gemeindeältester wie später als Stadtrath, zu welchem Amte ihn gleichfalls das Vertrauen seiner Mitbürger berief, unausgesetzt für die Verwirklichung der Ideen, die er in den Aktenstücken und in all seinen bisherigen Bestrebungen zu erkennen gegeben hatte.

X. Kapitel.

Das Jahr 1812. Jacobson's und Friedländer's gemeinsame Bestrebungen.

Die Bemühungen Friedländer's und seiner Genossen um Anerkennung der Juden in Preußen als Staatsbürger waren nicht fruchtlos geblieben. Am 11. März 1812 erschien das berühmte Edikt, betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem preußischen Staate**), wonach dieselben eine neue, der allgemeinen Wohlfahrt angemessene Verfassung erhielten und für „Einländer und preußische Staatsbürger" erklärt wurden. Man schritt an allen Orten mit Lust und Freude zur Ausführung der neuen Bestimmungen. Gemäß dem §. 3. jenes Gesetzes forderten die Aeltesten der Berliner Judenschaft ihre Glaubensgenossen auf, sich an den mitunterzeichneten Friedländer zu wenden, um sich von diesem behufs Eintragung in die Bürgerliste mit Legitimationszeugnissen versehen zu lassen***). Das war nun ein reges und geschäftiges Leben, wie überall die concessionirten oder geschützten Juden den langersehnten Schritt thun durften, als Berechtigte in denjenigen Staat einzutreten, dem sie so gern auch als Verpflichtete sich anschlossen. In vielen Provinzen konnten erst jetzt die Hütten des platten Landes verlassen und die Städte aufgesucht werden. Ein ganz anderer Geist durchströmte von nun an das immer reicher sich ausbreitende

---

*) S. Sulamith 1808, erster Band S. 427.

**) S. Gesetz-Sammlung Nr. 5.

***) S. Bekanntmachung der Aeltesten: Hirsch, Bendix, Friedländer und Gumpertz vom 8. Juni 1812.

Geäder der jüdischen Gemeinden und kaum war ein Jahr verflossen, als sie schon von diesem innern Umschwunge in den ruhmreichen Schlachten der preußischen Heere rühmliche Zeugnisse ablegten.

Aber Friedländer erkannte, daß zu dieser äußern Freimachung eine innere Reorganisation der Judenheit als nothwendiges Correlat gehöre, wenn der geschehene Schritt von dem gehofften segensreichen Erfolge begleitet sein und die Emancipation selbst zu Ende geführt werden sollte. Daher suchte er jetzt erst recht seine alten Reformpläne wieder hervor und glaubte nun endlich die Zeit „des rückhaltlosen Aussprechens" für seine Glaubensgenossen gekommen, weil auch bei ihnen sich ein so „mächtiger und allgemeiner Durchbruch des Geistes ankündigte". Er selbst beschreibt uns den Plan, welcher ihn bei der Veröffentlichung seiner demnächstigen darauf bezüglichen Schrift geleitet habe, einige Jahre später*): Die Reform der ganzen Judenheit gehörte zu meinen Jugend- und Lieblingsträumen und Wünschen. Vor mehr als dreißig Jahren, nach dem Tode des großen Friedrich, hatte ich mit der Reform meiner Mitbrüder in den preußischen Staaten unablässig mich beschäftigt und die Arbeit mit Erfolg gekrönt gesehen. Mit redlicher Beihülfe einiger achtbaren Freunde und Religionsgenossen in Berlin war es uns gelungen im Jahre 1812 die bürgerlichen Rechte für die Mitbürger allda zu bewirken. Zwar verhehlten wir uns in Berlin nicht, daß mit dem Edikt vom 11. März 1812, das uns die bürgerlichen Rechte zusicherte, nur die halbe Arbeit gethan, nur die Hälfte des Ziels erreicht sei. Denn nur die Hindernisse von Außen, d. h. diejenigen, die von Seiten des Staats unserer Einverleibung in den großen Staatskörper im Wege standen, waren dadurch größtentheils glücklich weggeräumt, aber nicht die, welche im Innern noch vorwalteten. Und zur Weghebung dieser Hindernisse mußte, nach meiner innigsten Ueberzeugung, gleichsam auf frischer That vorgeschritten werden. Dann bekam das Ganze Haltung, Festigkeit, Uebereinstimmung. Gottesdienst, Unterrichts-Anstalten, in Hinsicht auf die Lehrgegenstände, sowie Erziehungswesen überhaupt be-

*) Ueber die Verbesserung der Israeliten im Königreich Polen. Berlin 1819. Vorbericht Seite IV. f.

durften, als öffentliche Institute, eine Umgestaltung, und zwar eine wesentliche, auf Grundsätze gebaute, tief eingreifende, wohlerwogene und mit Energie ausgeführte Umwandlung; und diese Reform konnte nur von den Hausvätern selbst begonnen und vollendet werden. Geschah der zweite Schritt nicht, so fehlte dem ersten der Stützpunkt, und für den Israeliten, der seine heilige, ursprünglich reine Religion liebt, war nichts gewonnen als höchstens Befreiung von außerordentlichen Abgaben. Mehr nicht, denn der Einklang zwischen Bürger und Mensch fehlte. — Zu diesem unumgänglich nothwendigen zweiten Schritt wurden die Hausväter in einer kleinen freimüthigen Schrift sogleich und dringend aufgefordert.

Die Schrift, von welcher Friedländer hier spricht, erschien zwar ohne Nennung seines Namens, aber Jedermann erkannte ihn schon damals als den Verfasser. Sie führte den Titel: Ueber die durch die neue Organisation der Judenschaften in den preußischen Staaten nothwendig gewordene Umbildung:

1) ihres Gottesdienstes in den Synagogen,
2) ihrer Unterrichtsanstalten und
3) ihres Erziehungswesens überhaupt.

Ein Wort zu seiner Zeit. Berlin 1812.

Der Verfasser nennt es ein Wort zu seiner Zeit, weil durch das Gesetz vom 11. März das Gefühl der Anhänglichkeit an das preußische Vaterland bei den Juden auf's Höchste gestiegen, das Bewußtsein der Gemeinsamkeit mit den übrigen Bewohnern mächtig erwacht sei, und weil dieses Bewußtsein den empfänglichsten Boden für Aenderungen in der eignen Mitte bilde. Denn mit ihm, mit dem Gedanken, dem neugewonnenen Vaterlande Pflichttreue und Förderung geschworen zu haben, mit dem Danke für die Segnungen einer so lange gewünschten Stellung und mit dem wohlthuenden Gefühle der engern Zusammengehörigkeit verbinde sich ohnehin der Drang, sich den Sitten und Bräuchen der Mitbürger anzuschließen und mit ihnen in freundschaftlich gesellige Verbindungen zu treten, schwinde von selbst die Sehnsucht nach einer seit Jahrhunderten aufgegebenen Heimath sowie das Verlangen nach ihrer Sprache, als der Muttersprache, und trete ganz naturgemäß das Bedürfniß ein, sich in Gebet und Erziehung den veränderten Umständen zu accomo-

diren. Darum müsse ein Wort von der Umbildung in Cultus und Unterricht jetzt am wirksamsten, ein Wort zu seiner Zeit sein. Jetzt endlich werde „das Streben nach einer zweckmäßigen Gottesverehrung, nach wohleingerichteten Lehranstalten, nach vernünftiger Erziehung allgemeiner werden und zunehmen müssen." In Bezug auf den Cultus sage sich gewiß jeder religiöse Israelit, daß vieles in den bisherigen Gebeten den Wünschen seines Gemüthes widerspreche; daß es daher nach dem Ausdruck der heiligen Schrift dem Herrn ein Greuel sei. „Ich stehe hier vor Gott. Segen und Gedeihen will ich erflehen für meinen Landesfürsten, für meine Mitbürger, für mich und die Meinigen; nicht Rückkehr nach Jerusalem, nicht Wiederherstellung des Tempels und der Opfer. Diese Wünsche hege ich nicht in meinem Herzen, ihre Erfüllung würde mich nicht glücklich machen, mein Mund soll sie nicht aussprechen." Hieran knüpft Friedländer den Aufruf an Alle, denen Wahrheit und Ueberzeugung werth und theuer ist, sich zu vereinigen, daß eine vernünftige Gottesverehrung und Andachtsübung in einer den Betenden verständlichen Sprache mit zweckmäßiger Feierlichkeit sobald als möglich zu Stande komme.

Erst wenn die Verrichtung des Gebetes in der Landessprache geschehe, werde auch das so viele Zeit erfordernde Studium des Hebräischen in den Elementarschulen wegfallen und besonderer Neigung, sowie den Gelehrten von Profession überlassen bleiben können. Hingegen würde die Jugend dann besser für das Handwerk, das Gewerbe, den Ackerbau, für Künste und Wissenschaften vorbereitet werden, denen sie sich in Zukunft widmeten, und „die sonst in Einer Schule schwer zu bewerkstelligende Vereinigung der Kinder der Israeliten mit Kindern anderer Religionsverwandten" leicht zu ermöglichen sein. Uebrigens brauche man nicht zu fürchten, daß die Einführung der deutschen Sprache in den Gottesverehrungen eine Spaltung der jüdischen Gemeindemitglieder herbeiführen könnte; dies beweise das Beispiel der portugiesischen Juden, welche, in Formeln und Ordnungen des Gebets, in Gesangweise, Aussprache und hundert andern Gebräuchen abweichend, dennoch niemals für sectirerisch gehalten würden. Daß die gegenseitige Anhänglichkeit der Glaubensgenossen dadurch keinen Abbruch leide, dafür bürge schon

das Maß, in welchem die Sorge für Arme und Kranke und für Verbesserung des bürgerlichen Zustandes, die Reorganisation der Wohlthätigkeitsanstalten, ja selbst die Leitung der allgemeinen Angelegenheiten Männern anvertraut sei, deren Abweichungen in Cerimonial- und Speisegesetzen sich am hervortretendsten äußerten*).

Endlich dringt Friedländer hier nochmals nachdrücklich auf ein Lehrbuch der israelitischen Religion, dessen Mangel, wie er nachweist, sich sehr fühlbar machte. Das Religionssystem der Juden müsse in eine wissenschaftliche Form gebracht werden; dies forderten Zeitumstände und die veränderte Verfassung der Juden. Auch würde es den Religionsunterricht der weiblichen wie der männlichen Jugend erleichtern, wenn die Reihe jüdischer Religionswahrheiten in Einen Kranz geflochten, und jeder die betreffenden Beweisstellen aus den heiligen Urkunden hinzugefügt würden. Erhebe man Klagen über Lauigkeit in der Religion, über Mangel an heiligen Empfindungen, an Ehrfurcht und Ernst bei den Jüngern, so sei es bestimmte Absicht dieser Blätter, den glimmenden Funken der Besorgniß zur hellen Flamme anzufachen und die Hausväter und Hausmütter zu entscheidenden Schritten für Verbesserung der religiösen Einrichtungen anzuspornen.

Wenn Friedländer sich nachmals unzufrieden mit dem Erfolge dieser Schrift äußerte, wenn er es beklagte, daß dasjenige, „was mehrere Jahre nachher hinsichts des Cultus geschah, mehr glänzte als leuchtete und wärmte", daß nicht „das ganze innere Wesen gleichsam in Einem Guß" konnte umgewandelt werden, so hat der reformeifrige Mann den Erfolg nach seinen eignen weiten Zielen gemessen und vielleicht auch nicht so gut, wie wir es heutigen Tages können, den Umfang und die Bedeutung übersehen, welche schon damals die Reformen annahmen. Er hatte inzwischen einen neuen Mitkämpfer gewonnen, der zwar nicht bei derselben Kraft dieselbe Ruhe und bei demselben Reformeifer die gleiche Weite des reformatorischen Horizonts besaß, der aber gerade durch diese Beschränktheit

*) F. spielt hier auf seine eignen Leistungen in den Jahren seiner jüngsten Amtsführung an. Von ihm rührt beispielsweise das Material her, welches in den 1822 erschienenen Statuten für die Krankenverpflegungs-Anstalt der Judenschaft verarbeitet ist.

und durch eine damit zusammenhängende Regsamkeit und Schnelligkeit in der Ausführung des Naheliegenden die weitaussehenden Bemühungen Friedländer's zweckmäßig ergänzte.

Dieser Mann war Israel Jacobson, geboren 1768 in Halberstadt, gestorben 1828 zu Berlin.

Auch Jacobson begann seine öffentliche Wirksamkeit für das Judenthum mit der Errichtung einer Bildungsanstalt (1801 zu Seesen im Braunschweigischen), die er bei seinem Reichthum und seiner großen Uneigennützigkeit aus eigenen Mitteln herstellte und zu der sich bald eine Menge jüdischer wie christlicher Zöglinge drängten. Nur bei der für die reine Wahrheit noch frisch empfänglichen Jugend glaubte er, gleich Friedländer, zur Herstellung der rechten Gesinnung erfolgreich wirken zu können. „Nur aus einem anfangenden und aufblühenden, nicht aus einem verblühten Menschenalter kann eine dauernde Umwälzung des Geistes hervorgehen" *). Alsbald veranlaßte er auch die Einrichtung eines Gottesdienstes für die heranwachsende Jugend, dessen Formen geordneter und verständlicher waren, als die des altherkömmlichen, wodurch viele Erwachsene zur Mitbetheiligung herangezogen wurden. Nebenher verschaffte sich Jacobson durch seine anderweitigen rühmlichen Anstrengungen für die Sache der Juden einen hochgeehrten Namen, der weit über die Kreise derselben hinausging. Namentlich geschah dies durch die Erfolge, mit welchen seine besonders wegen der eignen schweren Opfer so verdienstlichen Bemühungen um Ablösung drückender und entehrender Lasten gekrönt wurden, von denen er seine Glaubensgenossen in so vielen deutschen Staaten beschwert sah. Als daher am 31. März 1808 im neuerrichteten Königreich Westphalen ein jüdisches Consistorium nach dem Muster des französischen gebildet ward, ernannte der König Jacobson zum Präsidenten desselben. Auch als solcher betrieb er nun die Verbesserung der dortigen jüdischen Schulen auf's Eifrigste und richtete zu Kassel einen deutsch-hebräischen Gottesdienst ein, welcher zunächst für die Zöglinge bestimmt war und bei welchem er selbst und zum Theil die übrigen Mitglieder des Con-

---

*) S seine Rede bei der Einweihung des Jacobs-Tempels in Seesen, *17. Juli 1810.* Sulamith III., 1. 303 ff.

sistoriums die Vorlesung der Gebete und die Abhaltung der freien religiösen Vorträge übernahmen. Alles dies that er mit einer Begeisterung, welche die Gemeinden mit sich fortriß und vielfache Anregungen, namentlich bei den studirenden Jünglingen, zurückließ. Zu den ersten Sitzungen im westphälischen Consistorium war nebst einigen andern jüdischen Gelehrten auch D. Friedländer gezogen worden, um demselben „Vorschläge zu machen und Rath zu ertheilen" *). Bald jedoch kam die Verschiedenheit des Standpunktes, welchen Friedländer und Jacobson einnahmen, zum Vorschein, ohne daß dieselbe jedoch den gemeinsamen Bestrebungen hinderlich gewesen wäre. Letzterem, der eine rein gemüthliche Natur war, kam es nur darauf an, das religiöse Bedürfniß besser und zeitgemäßer, als es bisher geschah, zu befriedigen, der erstere wollte auch die ganze veränderte Glaubens- und Lebensanschauung in den neuen Gottesdiensten zu ihrem Rechte kommen lassen Daher war Jacobson in allen wesentlichen Stücken viel conservativer. Ein Mann, der beiden lange Zeit nahe stand und jeden in seiner Art schätzte, urtheilt von Jacobson folgendermaßen **):

Reicher noch an religiösen Empfindungen als an äußern Mitteln suchte er nach Befriedigung des Gemüths. Die Synagoge gewährte keine Andacht, keine Augenweide, keine Herzenslabung; die Gebräuche starr, die Töne betäubend, das Gebet kalt, herzlos, leere Gewohnheit, der Anblick betrübend. Er stand an der Spitze der Kirchenbehörde. Was that er? Er reformirte nicht, er verwarf nicht das Vorhandene, er hatte nichts anderes dafür. Er ergriff das Todte und wärmte es an seiner Brust, er hauchte ihm ein Leben ein, wie es ihm zusagte, er schmückte es aus nach seinem Wohlgefallen. Es entstand auf seinem Gute eine freundliche Kapelle, in seiner Schule ein ansprechender Tempel, das lebendige Wort erweckte die Erstarrten, und eine gemüthliche Musik drang bis zum Herzen. Ohne Sprache erwarb er sich die Gabe der Ueberredung, ohne Musik erschuf er andachterregende Melodien. Zur Ausführung verstand er gewandtere

---

*) S. Sulamith 1808, I. S. 10.

**) Jost, Israelitische Annalen, 1839 S. 235. Uebrigens war die westphälische Regierung auch gegen die eingeschränkten Verbesserungen Jacobson's und Hieronymus nannte sie Sectirerei.

Jünger zu ermuntern. Dies war sein Wirken am Gottesdienste, stets versuchend und schaffend und nach Befriedigung der religiösen Sehnsucht ringend.

Als Jacobson im Jahre 1814 nach Berlin übersiedelte und dort ähnliche Cultusveränderungen wie in Kassel unternahm, ward er darin trotz ihrer dem Maße nach verschiedenen Anforderungen von Friedländer lebhaft und redlich unterstützt. Zwar gestatteten die Behörden keinen abweichenden öffentlichen Gottesdienst neben dem bestehenden; aber Jacobson, der kein Opfer scheute, richtete auch hier auf seine Kosten einen Privatgottesdienst ein, in welchem Orgel, deutsche Predigt und deutsches Gebet (neben vielen alten hebräischen Hauptstücken) und eine streng innegehaltene Ordnung den wesentlichsten Unterschied gegen den herkömmlichen Ritus bezeichneten. Ja es gelang den gemeinschaftlichen Bemühungen beider Männer sogar, nachdem dieser Gottesdienst im Jahre 1815 auf Anordnung der Behörden aufgegeben werden mußte, ihn zwei Jahre später als Gemeindeanstalt wieder herzustellen. Auch in dieser Gestalt erhielt er sich jedoch nicht länger als bis 1823, da endlich orthodoxe Stimmen seine gänzliche Beseitigung kraft eines Kabinetsbefehls durchsetzten*).

Außer dem Unbestimmbaren, was durch die gemeinsame Thätigkeit Jacobson's und Friedländer's für den deutsch-jüdischen Synagogencultus in das allgemeine Bewußtsein übergegangen und später erst in erneuter und dauernder Gestalt wiedergekehrt ist, besitzen wir zwei sichtbare Denkmäler dieser Zeit in dem Gebetbuch des Jacobson'schen Tempels und in den Reden, der Erbauung gebildeter Israeliten gewidmet von David Friedländer, Berlin 1815; Erste Folge, Berlin 1817.

Diese Reden sind zwar von Friedländer selbst niemals gehalten, aber jüngere Männer trugen sie vor oder nahmen sie zur Grundlage ihrer eigenen Predigten. Beide Theile enthalten längere Betrachtungen, von welchen wir diejenige über Handel und Reichthum und die über Religion und Vernunft zur Characterisirung

---

*) Mit größerem Erfolge noch als Jacobson in Deutschland wirkte der ebenso strebsame und aufopferungsfähige Joseph Perl (1773 - 1839) in Galizien für die Hebung des jüdischen Schul- und Synagogenwesens. Die russische und später die östreichische Regierung standen ihm dabei dauernd zur Seite.

des in dem Ganzen herrschenden Geistes nach ihren Hauptgesichtspunkten vorführen wollen.

In der Rede über Handel und Reichthum wird auf den hohen Werth und die culturwichtige Bestimmung des Handels, aber auch auf die großen sittlichen Gefahren aufmerksam gemacht, die nur durch die Religion, jenes heilige, sanft erwärmende Licht, jene innige Ueberzeugung von der Allgegenwart Gottes, die im Thun und Treiben als lebendige Gewissenhaftigkeit auftritt, können abgewendet und zu inneren und äußeren Segnungen erhoben werden. Ebenso sei der Reichthum ein natürliches menschheitliches Ziel, dessen Erlangung uns unzählige sinnliche und nicht sinnliche Güter verschaffe, deren rechter Genuß zu unserer Bestimmung gehöre und daher mit Recht vom Prediger Salomo (V, 18) als ein Gnadengeschenk Gottes betrachtet werde. Vermögen sei Kraft. Wie aber jede Kraft erst durch ihre Wirksamkeit und ihren zweckmäßigen Gebrauch Werth erlangt, so ist es auch mit dem Vermögen „Werden Kräfte nicht in Wirksamkeit gesetzt, so sind sie völlig unnütz, todte Kräfte; werden sie zu unsittlichen Zwecken verwendet, so sind sie schädlich und gefährlich." Die Zweckmäßigkeit nun wird zunächst durch die rechte Erwerbung bedingt; Talent und Fleiß müssen dabei angewendet werden. Da Entwickelung und Uebung der Seelenkräfte die hauptsächlichste Bestimmung des Menschen ausmachen, so wird schon mit dem rechten Erwerbe dieser Segen herbeigeführt. „Nachdenken, Beobachtung, Scharfsinn, Vorsicht, Muth, Menschen- und Weltkenntniß müssen dazu in Wirksamkeit gesetzt worden sein; nicht minder kann es an Gelegenheit gefehlt haben, die Eigenschaften des Herzens auszubilden: Treue, Billigkeit, Großmuth, Aufopferung eigener Vortheile u. s. w." Zur rechten Anwendung des Reichthums befähigen den Besitzer vorzüglich zwei daraus hervorgehende Eigenschaften: die Unabhängigkeit und der eigenthümliche Lebensmuth, welche ihn nicht bei der Vermehrung der eigenen Bildung und Besserung stehen bleiben lassen, sondern ihn anspornen, nach außen zu wirken, herrschenden Mißbräuchen entgegenzutreten, Trost, Hülfe und Freude zu schaffen, schlummernde Kräfte zu wecken und Kunst und Wissenschaft, sowie deren Schöpfungen auf vielfältige Weise zu befördern und zu vermehren.

In der andern Rede, welche das Verhältniß von Religion und Vernunft und den geschichtlichen Verlauf desselben zum Gegenstand ihrer Betrachtung macht, wird man den Einfluß nicht verkennen, den Lessing neben Mendelssohn auf Friedländer geübt hat. Die Vernunft, welche von Aben Esra mit Recht der Engel zwischen Mensch und Gott genannt werde*), könne mit der Religion nie in Widerstreit gerathen. Letztere giebt uns das Bewußtsein unseres Verhältnisses zum Schöpfer und lehrt uns die Pflichten gegen denselben, das Gute zu thun und das Böse zu meiden; die erstere befähigt uns zur Unterscheidung des Guten und Bösen, des Wahren und Falschen. Im Gegentheil muß des Zöglings Vernunft ausgebildet werden, wenn ihm die Religion gelehrt werden soll. Ja selbst von denjenigen Wahrheiten gilt das, auf welche die sich selbst überlassene Vernunft gar nicht oder sehr spät gekommen wäre. Man mag sich sträuben, wie man wolle, immer wird zugegeben werden müssen, daß auch diese Wahrheiten durch kein anderes Organ dem Menschen eingänglich werden. Unmöglich aber können gewisse Religionswahrheiten, einmal mit Vernunft aufgefaßt, einen neuen Sinn erstehen lassen, der nun ihre Bekenner von andern Menschen unterscheide. -- Die Verachtung der Vernunft ist es gewesen, welche auf der einen Seite Religionsschwärmer, auf der andern Spötter gebildet, beides dadurch, daß man sich an den Buchstaben statt an den Geist gehalten. Derjenige, der den Maßstab des Schriftbuchstaben an das Leben der Gegenwart setzt, ist ein Schwärmer, wer umgekehrt nach dem Leben seiner Zeit die Schrift in ihrem Wortlaut beurtheilt, wird zum Verspotter derselben. Beide dringen nicht in den Geist der Zeit, des bildlichen Schriftausdrucks und wissen nicht zu unterscheiden; daher werde der Schwärmer gegen die Gegenwart, der Spötter gegen die Vergangenheit ungerecht. Die Vernunft im Menschen offenbart sich vorzüglich dadurch, daß er seine Geschicklichkeiten erwirbt, nicht angeboren erhält, daß er sie einem Ganzen kann zu Gute kommen lassen durch Unterweisung, durch Sprache und Schrift, daß er den Fortschritt des gesammten Geschlechts dadurch bewirkt und den Tod besiegend ein Leben in dem großen zusammengehörigen Ganzen führt.

*) המלאך בין אדם למקום הוא שכלו.

Dieser Fortschritt zeigt sich auch in dem gesteigerten Geist der Humanität*), welcher über ganzen Völkern wie über besondern Gesellschaften weht. Wenn auch in Einzelnen die Leidenschaft besteht und die Verbrechen nicht aufgehört haben, Verträglichkeit, Nachsicht, Menschenliebe, Wohlthätigkeit und Aufopferung für das Allgemeine haben im Ganzen zugenommen, nur freilich auch die Genußsucht, der Schein und die Verweichlichung. Darum müsse die Religiosität wieder gehoben werden, d. h. die Gesinnung und „die Fertigkeit, die Lehrsätze der Tugend bei allen Handlungen des Lebens stets wirken zu lassen; immer eingedenk zu bleiben, daß der Sohn der Erde zum Bürger des Himmels bestimmt sei, daß er sich entheiligt und seine Würde mit Füßen tritt, wenn er seinen Lüsten und Begierden nachhangt. . . . Religiosität ist die erhabenste Blüthe der menschlichen Seele, der Grundcharakter der Menschheit; es ist die Kraft, die mächtig zum Uebersinnlichen und Unendlichen emporstrebt, die herrlichste Offenbarung, durch welche der Weltschöpfer sich kund thut.“ Ihre Lehrsätze sind nirgend so kräftig, so beredt und eindringlich vorgetragen, als in den heiligen Urkunden. Der erhabene Gott, dem wir uns nachbilden sollen, ist dort in seiner ganzen Furchtbarkeit und zugleich in seiner ganzen väterlichen Güte mit unauslöschlichen Zügen gezeichnet.

Aber gegen diese Zeugnisse hat die Gleichgütigkeit zugenommen und innerhalb der Juden zeigt sich die betrübende Thatsache, daß man mit Nichtachtung der dort vorgeschriebenen Werkheiligkeit anfängt und mit Gleichgültigkeit gegen die wahren Religionslehren aufhört. „Hingegeben den sinnlichen Begierden scherzen sie jeden ernsthaften Gedanken weg, der in besseren Stunden bei ihnen auftaucht, bis die Gewohnheit die innere Stimme völlig erstickt.“ Neben dieser Klasse und den Religionsspöttern, welche durch Oberflächlichkeit und Eitelkeit zur Verachtung der Schrift und des Glaubens geneigt sind, besteht eine dritte Klasse, welche, würdiger als jene beiden, ihre Sache vor den Richterstuhl der Vernunft bringt und darnach die hergebrachte Religion, welche auf der Autorität der

---

*) Einen solchen Fortschritt leugnete Mendelssohn bekanntlich gegen Lessing. S. ersten Theil, Seite 39.

Schrift beruht, als überflüssig, ja verderblich verwirft. „Ueberflüssig, weil sie mit Ehrfurcht vor Gott, mit Gehorsam gegen bürgerliches und menschliches Gesetz, mit Tugendwandel überhaupt in keiner nothwendigen Verbindung steht. Das Gebäude der Tugend ruht auf unvergänglichen Pfeilern, wozu der Säulen und Stützen?" Verderblich; denn auch zugegeben den Schatz von Wahrheiten und herrlichen Lehren, den die Schrift enthalte, müsse doch auch der Mißbrauch, den Unwissenheit und Verfolgungsgeist davon gemacht haben, anerkannt werden. „Loderten die Scheiterhaufen, stürzte das Schwert, zertrümmerte der Menschenhaß nicht größtentheils im Namen und auf Befehl des Gottes der Liebe?" Hiergegen macht nun die Rede geltend, wie abgesehen davon, daß der Mißbrauch eines Gutes dieses selbst keineswegs in Frage stelle, selbst dann, wenn sich nachweisen ließe, daß ohne die biblisch-historische Religion ein tadelloser Wandel vor Gott möglich sei, dennoch das Heiligende derselben eben so wenig bestritten werden könnte, als die Zweckmäßigkeit körperlicher Heilmittel durch die Fälle glücklicher Naturen, die solcher Mittel niemals bedurften. Es müsse reiflicher erwogen werden, welche Fülle von Anregungen, Lehren und Mahnungen die h. Schrift besitze, welche sich bei Allen, die sie kennen, in den Stunden des Jammers, der Versuchung wie des Glückes mit ihrer tröstenden, beruhigenden, bestimmenden und erhebend beseligenden Wirksamkeit durchaus weit mehr bewährten, als die augenblicklichen Eingebungen des Verstandes und des Gefühles. Diese ewigen Früchte der Schrift werden unter dem hinfälligen Laube ihrer Cerimonien aufgezeigt und der Schluß gezogen, daß es stolze Ueberschätzung der eigenen Kraft wäre, sie für überflüssig zu halten; im Gegentheil, je mehr man darin forsche und genieße, desto mehr erkenne man sie als das höchste Gut des Einzelnen wie der Menschheit.

XI. Kapitel.

Altersschriften und deren Anlässe, 1814 – 1823.

In jener Zeit, in welcher Friedländer für die bessere Einrichtung des jüdischen Gemeindewesens und seines Gottesdienstes eine erneute Thätigkeit begonnen hatte, war ihm auch vergönnt, dem theuren Andenken seines Mendelssohn eine Arbeit zu widmen, welche ihm große Freude gewährte. Da nämlich der Phädon desselben ganz vergriffen war, veranstaltete er 1814 auf den Wunsch der Nicolai'schen Verlagshandlung eine neue Ausgabe, die er mit einer von ihm selbst verfaßten Einleitung versah und die im Jahre 1821 bereits in sechster Auflage erschien. In der Einleitung betrachtet er die enge Verwandtschaft, in welcher Politik und Moral überhaupt mit einander stehen und so auch insbesondere die politische Wiedergeburt Deutschlands mit seinem sittlichen Aufleben und mit seiner frischen lebendigen Theilnahme für die höchsten Fragen der Bestimmung des Menschen, womit wiederum das Interesse für jenes „Kleinod der deutschen Literatur" so nahe zusammenhänge. Dann folgt eine kurze Entstehungsgeschichte des Phädon nebst einer Nachweisung aller bedeutenden Aufsätze, die sich auf denselben beziehen, welche beide sehr zweckdienlich und übersichtlich gehalten sind.

Nicht lange nachher, 1816, erhielt Friedländer von dem damaligen in Warschau residirenden Bischof von Cujavien und Pomerellen, von Malczewski, den Auftrag, dem dortigen Gouvernement „Vorschläge über die Reform der Israeliten in Polen so ausführlich als möglich" mitzutheilen. Schon diese Aufforderung erregte in ihm die freudige Hoffnung, den Mitbrüdern in Polen eine ähnliche günstigere Lage verschaffen zu können, wie sie die preußischen Juden erlangt hatten. Er machte sich sogleich an's Werk und übersendete seinem „Gönner" noch im März desselben Jahres das verlangte Gutachten. Alles dieses theilt Friedländer selbst in dem Vorbericht mit, welcher mit dem Gutachten zugleich im Jahre 1819 unter dem Titel Ueber die Verbesserung der Israeliten im Königreich Polen erschien. In diesem Vorbericht giebt er auch die Grundsätze an, nach welchen er seine Vorschläge gemacht und die

im Wesentlichen denen gleich geblieben seien, die er 20 Jahre früher im Sendschreiben entwickelt habe. Die heiligen Urkunden würden mit Recht als Grundlage des Judenthums festgehalten, sie seien das Wort Gottes, inwiefern dieser in ihnen durch begeisterte Gottesmänner, Gesetzgeber, Propheten und Sänger ewige Religionswahrheiten verkündete Ein Fortschritt jedoch trete schon in diesen Urkunden hervor, inwiefern beispielsweise die Psalmen David's die Gotteslehre reiner und unvermischter enthielten, als viele Stellen des mosaischen Gesetzes. Ebensowenig könne geleugnet werden, daß heutzutage jedem Knaben der Unterschied zwischen Sitten- und Cerimonialgesetzen sowie die große Verbindlichkeit der erstern in Vergleich mit den letztern deutlich sei und daß nur durch die einseitigen Talmudstudien und durch mittelalterliche Vertiefung in alle kleinlichen Gebräuche dieser Unterschied verdunkelt gewesen wäre. Ja, es müsse als Resultat alles Nachdenkens darüber mit Entschiedenheit der Grundsatz ausgesprochen werden, „daß alle Cerimonien und Gebräuche außerwesentlich und Zeitgesetze sind, welche nicht allein einer Abänderung nach Lage und Umständen stets fähig sind; sondern deren gänzliche Abschaffung von Religion und Vernunft durchaus geboten ist, sobald die Wohlfahrt der Gesellschaft es gebieterisch fordert". „Wenn Cerimonialgesetze als Zeichen nicht mehr das Bezeichnete ins Gedächtniß rufen, wenn sie alle Beziehungen auf Gesinnungen verloren haben, die zu sittlichen und geselligen Handlungen führen, alsdann befiehlt sowohl Religion als Vernunft, daß jede Gemeinde sich offen und frei davon lossage." Ein dritter Grundsatz des Judenthums sei der, daß alle Untersuchungen über Religionsangelegenheiten der Vernunft unterworfen bleiben und also jeder blinde Glaube unstatthaft sei. Daher Selbstprüfung unerläßlich und das Verlangen eine Wahrheit auf Autorität anzunehmen ein Eingriff in das heiligste Recht des Menschen. Daher aber auch die Verschiedenheit der Ansichten in Bezug auf die Grund-Glaubensartikel der jüdischen Religion, über deren Zahl Talmud, Maimonides, Chisdai, Albo und Abarbanell so weit von einander abweichen. Ebenso müsse er an dem vierten Satze in dessen ganzer Ausdehnung festhalten, daß nämlich die Israeliten auf der Leiter der moralischen Würdigkeit auch nicht um eine Stufe tiefer stehen, als jedes noch

so gelehrte und gebildete Volk. Auch die Talmudisten verkennen nur die Rangordnung der Pflichten, sonst aber werde gerade in Polen (wo doch die Talmudgläubigkeit groß und der Bildungsgrad gering sei) ein Vergleich zwischen T gend, Kenntniß der religiösen Grundsätze und Verstandesbildung der Juden und der Katholiken gewiß zu Gunsten der erstern ausfallen.

Nach diesen Auseinandersetzungen wird das auffordernde Schreiben mitgetheilt, welches zwar nur von dem genannten Bischof unterzeichnet, aber auf Veranlassung mehrerer Mitglieder der polnischen Regierung an Friedländer gerichtet war.

Das nun folgende Gutachten legt zunächst den Unt rschied zwischen Umbildung und Bildung dar, von denen die erstere weit schwieriger sei, weil sie auf bereits vorhandene Zustände und festgewurzelte Anschauungen Rücksicht zu nehmen habe. — Bei seinen Vorschlägen stehe ihm das Beispiel der deutschen Juden vor Augen. Mit der Entfernung der trennenden Schranken zwischen ihnen und den übrigen Landesbewohnern hätten sich auch ihre Kräfte und Fähigkeiten für Künste, Wissenschaften, Handwerk und Landbau mächtig entwickelt, namentlich aber ihr Patriotismus, die lebendige Betheiligung an dem Wohle des gemeinsamen Staates, erstaunliche Fortschritte gemacht Es werden die neuern Leistungen der deutschen Juden nach allen diesen Richtungen aufgezählt. Bei solcher Veränderung ihrer Stellung sei aber auch das Bedürfniß einer innern Reform der Bildungsstätten, der Sitten und der gottesdienstlichen Einrichtungen von selbst erwacht und habe sich in dem Verlassen der Jeschibot (Talmudacademien), in Verbesserungen des Geschmacks und des Cultus laut genug geäußert. Dazu sei dann, um die Bestrebungen seiner Glaubensgenossen zu fördern, die Erhebung ins Staatsbürgerthum getreten, welche die Erwartungen der Herrscher mehr als gerechtfertigt und alle bürgerlichen Tugenden der Juden auf's Höchste gesteigert habe. Ebenso perfectibel nun sei der polnische Jude, welcher noch in dem Vortheil stehe, seit undenklichen Zeiten Handwerk und Viehzucht getrieben zu haben, und mit der heiligen Scheu vor groben Lastern auch Abhärtung und Gewandtheit des Körpers zu verbinden. Dagegen entwirft Friedländer ein abschreckendes Bild von dem Zustande des Rabbinismus, unter dessen

Autorität die Religionsangelegenheiten der polnischen Juden noch vollständig gebannt seien. Wie diese Rabbinen außerhalb alles wirklichen Lebens und mit ihrem Geiste immer noch inmitten jener Sphäre ständen, deren Ausdruck der Talmud sei, wie sie nicht den geringsten Antheil an den schätzbaren Arbeiten genommen, die in den letzten Jahrhunderten von orientalischen, holländischen und deutschen Gelehrten ihrer Religion ausgegangen seien und wie sie als Richter und Führer der Gemeinden hemmend auf dieselben wirkten. Mit Unrecht hielten die Behörden dafür, daß ihnen ein Amt gleich dem des christlichen Priesters eigne, wozu etwa noch die civilrichterliche Befugniß komme, und daß bei etwaigen Reformen ihre Stimme vor Allem gehört werden und dieselben sanctioniren müsse. Jeder Kenntniß besitzende Israelit habe dieselbe Würde und könne die religiösen Akte der Beschneidung, Trauung und Scheidung ebensogut vollziehen, welche letztern dem Rabbiner nur gewohnheitsmäßig und seines Unterhalts wegen zugewiesen würden. Mit dem Gottesdienste habe er gar nichts zu thun, da dessen Formen seit Jahrhunderten feststånden, und anstatt erbauender Reden halte er gewöhnlich zweimal im Jahre Disputationen über schwierige Talmudstellen, von denen die Zuhörer wenig, die Zuhörerinnen gar nichts begreifen. Die einzige praktische Bedeutung, die er habe, sei die eines Konsulenten in Betreff der Cerimonial-, besonders der Speisegesetze. Darum aber stehe er natürlich auch für die Aufrechterhaltung derselben und stemme sich gegen jede Reform. Uebrigens sei er in der Regel ein strenger Moralist, gehe in der Bezähmung seiner Leidenschaften bis zum äußersten Stoizismus und übe die Tugenden der Barmherzigkeit und Menschenliebe im höchsten Maße. Aus dem Gesagten erhelle, daß er in Bezug auf Sittlichkeit nicht schädlich gewirkt habe, daß er aber ebensowenig brauchbar sei, die Glaubensgenossen in irgend einer Beziehung über den Standpunkt zu erheben, auf welchem sie sich seit dem Exil befänden.

In solche Verhältnisse müsse man nun mit der größten Schonung eingreifen; nur durch liebevolle Behandlung seitens der Regierenden werde ein Umschwung in der Gesinnung herbeigeführt und eine Umbildung erzielt werden, ohne daß die Umgebildeten selbst es merkten. So hätten edle Gesetzgeber von jeher mit den Juden ver-

fahren. Aus dem Gefühl, daß die Obrigkeit es gut mit ihnen meine, sei überall das rechte Vertrauen in ihrer Mitte erwacht, die Sehnsucht nach dem fernen Lande mit allen sich hieran knüpfenden socialen Mängeln gehoben worden, und ein Geist der Verbrüderung und des gemeinsamen Fortschritts aufgekommen, dessen Resultate den Betheiligten selbst erstaunlich scheinen. Darnach müsse denn als erste Forderung aufgestellt werden: die Befreiung der Israeliten in Polen von allen Lasten und Abgaben, die sie blos ihrer Religion wegen bisher getragen haben. Aber es müßte ihnen auch das volle Bürgerrecht in gegründete Aussicht gestellt werden, falls sie sich dessen durch Beweise der Nützlichkeit würdig machten. Verbinde die Regierung hiermit die Auszeichnung derjenigen Juden, welche für die Cultur ihrer Glaubensgenossen sich besonders thätig erwiesen, so würden bald alle Anstalten derselben kräftig erblühen und der gewünschte Erfolg für das allgemeine Beste sichtbar werden.

Zur Beförderung der Cultur unter den Israeliten Polens wird vorgeschlagen: Einführung der Landessprache im öffentlichen Verkehr, sowie damit zusammenhangend Aufhebung der Ritualgesetze in Betreff des Mein und Dein und Wegfall der rabbinischen Gerichtsbarkeit. Dagegen müsse bei der Umbildung des Gottesdienstes den Hausvätern volle Freiheit gelassen und nur dafür Sorge getragen werden, daß, wenn in Folge der neuen Stellung auch in cultueller Beziehung neue Bedürfnisse hervorträten, diejenigen von allen Behinderungen und Anklagen frei blieben, welche solche Bedürfnisse zu befriedigen versuchten. Auch in Betreff der Gemeindeverwaltungen enthält das Gutachten Vorschläge, welche auf den Erfahrungen beruhten, die Friedländer selbst in langjähriger Praxis gesammelt hatte. Er stehe, so schließt er, auf der Stufe des höhern Alters und werde es nicht mehr erleben; aber die feste Ueberzeugung davon nehme er in's Grab mit, daß es seinen Mitbrüdern in ganz Europa gelingen werde, einen integrirenden Theil der verschiedenen Reiche zu bilden und zum Wohl des Ganzen mitzuwirken. Nur daß die vorgeschlagenen Culturmittel mit aufrichtig wohlwollendem Sinne angewendet würden und daß statt der ungebildeten Rabbinen tüchtige Prediger und Lehrer das religiöse Leben der Gemeinden leiteten.

So erfreulich ihm die Thätigkeit war, mit welcher Friedländer

an der neuen Ausgabe des Phädon und an dem Gutachten arbeitete, so unangenehm und zum Theil verletzend wirkte die Veranlassung zu den nun folgenden zwei Schriften auf den inzwischen zum Greise gewordenen Mann. Es war, wie er sich selbst ausdrückt, bei gewissen Schriftstellern stereotyp geworden, Haß und Verachtung gegen seine Glaubensgenossen zu predigen und zu verbreiten. Wie die aufgeklärten Männer der Zeit, W. v. Humboldt, der bekannte Arzt Heim*), der General v. Brockhausen**) und viele andere ihm stete Beweise der Werthschätzung seiner Bemühungen gaben, so ließ man jenerseits keine Gelegenheit unbenutzt, das Judenthum an sich oder in seinen damaligen Vertretern anzugreifen. Namentlich erregten drei Schriften die Aufmerksamkeit Friedländer's, welche ihn zu dem bekannten Sendschreiben an die alte Freundin von der Recke***) „Beitrag zur Geschichte der Verfolgung der Juden im neunzehnten Jahrhundert durch Schriftsteller" veranlaßten. Diese drei Schriften waren die Uebersetzung der Byron'schen „hebräischen Gesänge" von Fr. Theremin oder vielmehr dessen Vorrede dazu, das „Leben von A. v. Kotzebue" und das „Leben des Professors Kraus in Königsberg, dargestellt vom Prof Voigt" †).

In den zwei ersten wurden die Juden überhaupt, in der letzten auch noch Friedländer insbesondere mit dem höchsten Spotte behandelt, was den Siebzigjährigen, dessen Jugend „in die Tage der

---

*) Vgl. das Leben des k. preuß. Geh. Rathes Ernst Ludwig Heim von Georg W. Keßler. 2 Th. S. 310: Manche seiner täglichen Spazierfahrten führten ihn auch zu seinem alten Freunde Friedländer, welcher den Sommer in Charlottenburg zubrachte. Bei diesem holte er sich Aufklärung über die Räthsel des Alten Testaments und über die ältesten Geschichten der Völker.

**) Noch existirt von ihm ein gedrucktes Gedicht zur Feier des 71. Geburtstages von Friedländer. Berlin 1821.

***) Dieselbe war bekanntlich in jüngeren Jahren zu mystischen Ueberspanntheiten geneigt, von denen sie infolge der Entlarvung des berüchtigten Cagliostro im Umgange mit Spalding, Zöllner, Friedländer, Nicolai u. a. geheilt wurde.

†) Eine größere judenfeindliche Schrift hat Börne in dem Aufsatz „der ewige Jude" mit dem ihm eignen Witze abgefertigt. Sie hieß: Judenthum in allen dessen Theilen, aus einem staatswissenschaftlichen Standpunkte betrachtet von Dr. Ludolf Holst. Mainz, 1821. (459 Seiten.) Ueber eine Menge anderer dergleichen Bücher s. bei Jost, Neuere Geschichte der Israeliten. Abth. I. u. III.

Erleuchteten" fiel, mit wehmüthigen Empfindungen und mit steigender Bitterkeit gegen „die Mystik und Schwärmerei" der Zeit, womit jene judenfeindliche Richtung zusammenhing, erfüllte und ihm Worte des Schmerzes und des Unmuthes entlockte, welche nicht blos in der Brust der Angegriffenen, sondern aller Freunde des humanen Fortschritts ein zustimmendes Echo fanden. Den Professor Voigt dagegen veranlaßte die Widerlegung Friedländer's zu einer neuen Brochure „Sendschreiben an Herrn David Friedländer in Berlin", welche dem Verfasser selbst keine Ehre einbrachte, sondern die erneuten Verdächtigungen auf sein eigenes Haupt fallen ließ.

Diesem Geiste des Rückschritts, welcher bis in die höchsten Regierungskreise drang, waren auch die Hemmungen zuzuschreiben, welche, wie bereits bemerkt, die damaligen Cultusreformen Friedländer's und Jacobson's fanden. Dr. Alfred Nicolovius hat uns n seiner Denkschrift auf G e o r g H e i n r i c h L u d w i g N i c o l o v i u s (Bonn 1841), der bekanntlich von so großem Einfluß in allen kirchlichen Fragen seiner Zeit war, das Votum mitgetheilt, welches derselbe im Jahre 1822 in Bezug auf die betreffenden jüdischen Reformen abgab. Es scheint mir nicht überflüssig, schreibt dieser Staatsmann, an den Ursprung der jetzigen gottesdienstlichen Bewegungen unter den Juden zu erinnern. Moses Mendelssohn war es, der ein neues geistiges Leben unter dem in Deutschland wohnenden Theile seines Volkes anregte. Geistreich, besonders mit philosophischem Talent begabt, von liebenswürdigem Charakter, einfachen und reinen Sitten, wurde er bald in den Kreis der Männer aufgenommen, die mit ihren ausgezeichneten Geistesgaben die deutsche Literatur zu höherem Leben wendeten: Lessing, Abbt u. a. Er trat auf in einer Stadt, die den Ruf des freien Denkens, der sogenannten Aufklärung, sich zu erwerben und zu behaupten suchte, und wirkte gemeinschaftlich mit christlichen Schriftstellern. Doch gerieth er bald auf einen dem Christenthum ganz entgegengesetzten Standpunkt. Lavater's übereilte Zumuthungen brachten ihn früh dahin, ein Vertheidiger des Judenthums gegen Christen zu werden, und schon damals mit einem in seinen letzten Schriften unverhohlenem Stolz das Judenthum über das Christenthum zu setzen. Seine Lehren von *ewigen* und von zeitlichen Wahrheiten, seine Ausführungen, daß das

Judenthum keine Offenbarung im Sinne des Christenthums, keine Glaubensartikel u. s. w. habe, waren feindselig gegen das Christenthum gerichtet und es fehlte auch nicht an christlichen Schriftstellern, die sie bestritten. Der damalige Zustand der christlichen Theologie aber erwarb den Mendelssohn'schen Ansichten nicht wenig Gunst. Wie er auf einen reinen Mosaismus zurückging so unsere Theologen auf ein Urchristenthum. Seine Begriffe von Offenbarung und die ihrigen waren dieselben. So entstand bei aller antichristlichen Stellung Mendelsohn's doch eine Annäherung zwischen ihm und den christlichen Theologen. Diese wurde nach seinem Tode zwischen seinen Anhängern und den letzten so groß, daß die merkwürdigen Verhandlungen zwischen den sogenannten hiesigen jüdischen Hausvätern und dem Ober-Consistorialrath Teller entstehen und öffentlich im Druck erscheinen konnten, die eine Verschmelzung der Juden und Christen auf jenem Wege der Annäherung bezweckten und auf dem Papier beinah erreichten. Es traten nun aber schwere Zeiten für Deutschland und unsern Staat ein. Schmach und Noth aller Art beugten den Stolz und den Leichtsinn. Der Ernst, der schon früher, besonders durch Kant, in das philosophische Studium gebracht war, drang in andere Wissenschaften, namentlich in die Theologie ein. Es entstand eine neue Zeit. Jene Theologen waren verschwunden, wenigstens nicht mehr Wortführer. Andere Ansichten des Christenthums hatten sich geltend gemacht und auch eine andere Ansicht des Publikums bewirkt. Doch nicht unter den Juden selbst. Die politische Schmach hatte sie, als ein fremdes Volk, nicht betroffen; auch war Armuth und manche andere Noth an ihnen vorübergegangen. Ja sie traten aus der Zerrüttung jener Jahre mit neuem Reichthum, neuen Rechten, daher mit neuem Stolz hervor. Die Männer, die damals mit einem Ober-Consistorialrath verhandelt hatten, gingen nun ihren eigenen Weg der Reform. Das aufgelöste Königreich Westphalen hinterließ jüdische Consistorialräthe mit Köpfen voll großer Pläne. Berlin wurde abermals das Centrum der letztern. Und von hier aus verbreitete sich nun die neue jüdische Predigerschule über viele bedeutende Städte.

Wenn diese Entstehung der Sache nun weder eine kräftigere Religiosität, noch einen Uebergang zum Christenthum verheißen kann,

und die Schriften dieser neuen Schule dazu auch keine Hoffnung geben, so ist doch unleugbar Manches damit verbunden, das zum Bessern führt. Vorzüglich rechne ich dahin den religiösen Unterricht des vorher ganz versäumten weiblichen Geschlechts. Wohin aber auch die Sache führe, so scheint die Frage zu spät zu kommen, ob sie stattfinden solle. Denn sie ist bereits vorhanden, ist von mehren Regierungen förmlich anerkannt, und wird bald beweisen, ob in ihr kräftiges Leben wohne oder nicht.

Je schwieriger es ist, mit gehöriger Kenntniß über diese Sache zu urtheilen, und durch Unterredungen mit hiesigen Juden, die der einen oder der andern Partei angehören, Belehrungen zu erlangen; desto willkommener ist mir die schätzbare Schrift: S. J. Cohen, historisch-kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes, Leipzig 1819, die ohne alle Parteilichkeit gründlich und ernst den Gegenstand behandelt. Folgende Stellen enthalten ein Urtheil über die Reform, von der hier die Rede ist: Seite 9. Die Basis, worauf sich dieser neu geordnete Cultus gründet, ist noch nicht bekannt geworden. Soviel ist gewiß, daß durch die Beibehaltung der synagogischen Gebräuche und Gebetsformeln, in welchen durchaus der Geist der Rabbinischen Tradition haucht, man die Rabbinische Autorität anerkannt hat und bei jeder vorgenommenen oder noch vorzunehmenden Abänderung an den Lehren dieser Autorität anstoßen wird. Seite 272. Alles dieses beweist unwiderleglich, daß die synagogische Liturgie, sowie überhaupt der ganze Rabbinische Cultus, durchaus nur für den echtgläubigen Israeliten passend ist. Lächerlich, Heuchelei oder Unwissenheit verrathend wäre es, wenn irgend eine Gemeinde, die sich aufgekärt genug hielte, die Satzungen der Rabbinen zu bezweifeln oder gar zu leugnen, sich entschließen wollte, diese Liturgie beizubehalten und dem Gottesdienste blos durch gefälligere Aeußerlichkeiten eine Reform zu geben*). — Diese Autorität bestärkt mich in meiner alten Behauptung, daß das Unternehmen sowohl kein tiefes Fundament habe, als auch dem Glauben fremd sei."

Stimmen wie diese, welche noch in mildester Weise den jüdischen

*) Der genannte Versuch von Cohen war im Ganzen unbefriedigend und fand darum sonst wenig Berücksichtigung. S. bei Jost a. a. O. III., 37.

Reformen entgegentrat, konnten der Staats-Regierung dieselben natürlich nicht als empfehlenswerth erscheinen lassen; sie spornten aber die christlichen Eiferer an für die Bekehrung derjenigen zu wirken, bei welchen sie in dem Fehler der eingetretenen Gleichgültigkeit gegen das Judenthum die Tugend einer leichtern Geneigtheit sich dem Christenthum anzuschließen vermutheten. Es bildete sich die Gesellschaft zur Beförderung des Christenthums unter den Juden, deren Entstehen Friedländer selbst auf die Veränderung, die mit den Juden vorgegangen, zurückführte und deren Aufruf ihm zu seiner letzten größern Arbeit Veranlassung gab, zu den Briefen: An die Verehrer, Freunde und Schüler Jerusalem's, Spalding's, Teller's, Herder's und Löffler's, Leipzig 1823.

Die Herausgabe der Briefe wurde, auf den Wunsch Friedländers und Elisens von der Recke, von dem bekannten Leipziger Philosophen Krug besorgt, der auch eine Vorrede dazu schrieb, in welcher er den Protestantismus des Widerspruchs mit den eigenen Principien zieh, sobald derselbe sich auf Proselytenmacherei einlasse und die Seligkeit der eigenen Ueberzeugung antaste. Friedländer selbst erkennt die wohlwollenden Absichten des Bekehrungsvereins an, hofft aber, daß die Wirkungen auf die Juden vielmehr darin bestehen würden, ihr eigenes Bekenntniß sich zu immer tieferem Verständniß zu bringen und die angefangenen Verbesserungen ihrer gottesdienstlichen und Erziehungs-Anstalten ernst und rüstig fortzusetzen. Er bittet die Geschichte seiner Glaubensgenossen unbefangen zu betrachten und hofft, daß man dann aufhören werde, so absprechend und verachtend über sie zu urtheilen. Wenn die Absicht der erfahrensten und weisesten Gesetzgeber immer darauf hinausgelaufen, „die Entwickelung und Ausbildung aller Kräfte und Fähigkeiten jedes Einzelwesens in einem seinem Standorte angemessenen Verhältnisse zu befördern und alle möglichen Hindernisse aus dem Wege zu räumen", ob man diesen Grundsatz auf seine Glaubensbrüder angewendet, ob man nicht vielmehr zu ihrer Versunkenheit fast überall beigetragen. Er bezweifelt, daß die fortwährende Infragestellung der religiösen Lehrsätze einen heilsamen Einfluß üben könne. Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit seien die beseligenden Grundbegriffe aller wahren Religion, welche mit den aus ihnen ent-

springenden und versittlichenden Folgerungen ebenso von **Reimarus**, Spalding, Jerusalem, Teller u. a. wie von den alten heiligen Urkunden des Judenthums gelehrt und durch diese Harmonie in Aller Gemüth befestigt würden. Hat der Mensch die Stufe moralischer Hoheit erreicht, daß seinem Geiste diese Richtung auf Gott und Fortdauer, überhaupt auf das Uebersinnliche innewohnt und sind die daraus hervorgehenden Begriffe so mächtig und wirksam geworden, daß sie allein sein Thun und Lassen bestimmen, so hat er das erlangt, was man Religiosität nennt. Diese ideale Richtung und die mit ihr zusammenhängenden Grundwahrheiten sind aber unter den Denkenden, sie mögen welchem Volke sie wollen angehören, nie ein Gegenstand des Streites geworden. Juden und Christen waren von jeher über die ewigen Wahrheiten wenigstens stillschweigend einverstanden, aber ebenso waren es die Talmudisten und Kirchenväter über den Punkt, daß die menschliche Vernunft viel zu schwach sei, um in Religionsangelegenheiten eine Stimme zu haben. Da nun die Vernunft ausgeschlossen, so trat Glaube gegen Glaube, Autorität gegen Autorität auf und der Streit blieb unausgemacht. Die schwächere Partei wurde übermannt, nicht überwiesen, und hatte nur die materiellen Wirkungen der Uebermacht, Druck und Leiden, nicht die geistigen der Erleuchtung zu erfahren. Seit der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts jedoch ruht der Streit überhaupt, nicht weil von einer Seite der Sieg erreicht, sondern weil seitdem in der christlichen Kirche selbst eine große Veränderung eingetreten ist. Es haben sich nämlich in ihr zwei große Gegensätze, die wohl schon lange vorhanden waren, offen zu erkennen gegeben: der Supranaturalismus und der Rationalismus. Mit beiden kann das heutige Judenthum keinen ins Große gehenden Kampf eröffnen; denn der erstere erklärt kurz und bündig: die Nachweisung ist geschlossen, daß die messianischen Weissagungen der alten Urkunden in dem neuen Bunde erfüllt sind und die in dem Glaubensbekenntnisse des letztern aufgestellten Lehren sind über alle Zweifel erhoben. Während nämlich in den Zeiten der Kirchenväter wunderlicherweise die Waffen der Vernunft für etwas, was doch über der Vernunft stehen sollte, angewendet wurden, ist der Supranaturalismus der Gegenwart sich darüber klar geworden, daß der Glaube allein

zu seinem Bekenntnisse führe. Aber auch gegen den **Rationalismus** hat das heutige Judenthum keinen wesentlichen Kampf, da es selbst die Vernunft für maßgebend anerkennt und mit den Rationalisten auch in dem Satze, wenngleich aus andern Gründen, zusammenstimmt: daß in sämmtlichen heiligen Urkunden der Juden auch nicht eine Spur von jenen Weissagungen auf den großen Stifter des neuen Bundes vorhanden ist.

Friedländer nennt diese Uebereinstimmung der Juden mit den christlichen Rationalisten in der Hauptsache „den huldreichen Finger Gottes"; denn durch sie habe jene mächtige Veränderung stattgefunden, welche seine Glaubensgenossen den übrigen Mitbürgern zum Heil des Ganzen näher brachte. Durch sie seien insbesondere die Juden zum Quellenstudium der heil. Schrift, zur Erlernung der deutschen Sprache und zur Kenntniß der neuern Systeme gelangt, seien ihre Köpfe erhellt und ihre Herzen mit Dankbarkeit und Vertrauen gegen diejenigen erfüllt worden, von denen früher eine fromme Scheu sie fern gehalten. Sobald jüdische Hausväter und Lehrer die Parteilosigkeit gelehrter Forschungen erkannten, denen nicht mehr die Voraussetzung bereits erfüllter messianischer Verheißungen, sondern Untersuchungen des Verstandes, der Geschichte und Sprache zu Grunde lagen, wurden der Jugend furchtlos die Schriften der Jerusaleme und Herder in die Hände gegeben. Die Geisteserweiterung, Bildung und Erhebung der Juden sei die Folge davon gewesen und den Segen habe auch der „Verein" anerkennen müssen. — Nachdem der Verfasser noch im Einzelnen die Uebereinstimmung der christlichen Rationalisten mit den Juden nachgewiesen, in den Ansichten über Gottes Eigenschaften und seine Pläne mit der Menschheit, über die Bestimmung der letztern sowie der heiligen Urkunden und des Gottesdienstes, z igt er, daß der Unterschied allein in den Ansichten über die Mittel, welche zur Befestigung dieser Lehren in den Gemüthern der Menschen führen, bestehen. Aber man sollte doch aufhören wegen der Verschiedenheit der Mittel, die in der Natur der Sache liege, die Feindschaft zu verewigen. „Die wahre Religiosität vereinigt sich darin: der Mensch soll den Urheber der Welt in Geist und Wahrheit anbeten. Entwickelt man diesen herrlichen Spruch, so heißt das: die Anbetung Gottes besteht in der Güte und Recht-

schaffenheit der Gesinnung, in der Reinheit des Wandels, in thätiger Liebe zu allen Menschen, von welchem Bekenntnisse sie sein mögen, in dem Bestreben, sich der Vollkommenheit zu nähern, deren unsere Natur und unsere Geisteskräfte fähig sind. — Wie ist denn also möglich, daß wir uns wegen Cerimonien und Formeln gegenwärtig noch einander anfeinden, kränken und das Leben verbittern wollen?

Um so empfindlicher berührt ihn die Wahrnehmung, daß nun auch von dieser Seite, welche die Annäherung und Verbrüderung zwischen Juden und Christen bewirkt hat, häufige Urtheile der Bitterkeit über die ersteren und ihr Bekenntniß ausgehen. Er könne nur Unkunde der Thatsachen dabei voraussetzen, und darum wolle er seine Ansichten darlegen sowohl für jene fremden Beurtheiler, als für die Jünglinge seines Glaubens, die bei dem eingetretenen Wendepunkte zu dem alten Sachwalter sich eines Wortes der Aufklärung versehen. Auch das Judenthum zähle, gleich den andern Bekenntnissen, Epochen des Verfalles und der Wiederherstellung, und eben das Streben der neuesten Zeit gehe wieder auf eine solche Enthüllung der ursprünglich in ihm liegenden Heilszwecke und auf Entfernung aller Hindernisse. Diesem Ziele gelte die Bemühung, alle Mißbräuche, die wie der Rost „das Gold der ewigen Wahrheiten bedecken", aus der Synagoge zu bannen, die mittelalterlichen Erklärungen, die so viel Feindschaft hervorgerufen, zu beseitigen, das Hebräische in den Elementarschulen und in den Gotteshäusern mit der deutschen Muttersprache zu vertauschen, um in den einen die Grundlehren des Judenthums in verständlicher Weise zur Kenntniß, in den andern die beseligenden Ueberzeugungen desselben zu vernünftigem, erbaulichem und anregendem Ausdruck zu bringen. Diese Grundlehren und Ueberzeugungen schöpfe das Judenthum aus den doppelten Offenbarungen Gottes durch Natur und Sache und durch die Schrift, wie dies schon der Sänger des 19. Psalms verkünde: die Himmel erzählen die Ehre Gottes u. s. w., die Lehre Jehova's ist vollkommen u. s. w. — Jeder, auch der schlichteste Mensch, sei im Stande, sowohl die Offenbarungen der ersteren Art zu erfassen, als auch die der anderen zu verstehen und zu erfüllen. „Deine *Bestimmung auf* Erden, o Mensch, ist ein ewiges Ringen und *Kämpfen gegen* Begierden, Neigungen und Leidenschaften. Uebe

die in dir wohnende Freiheit und suche Meister von jenen zu werden. Willst du Frohsinn und Heiterkeit über dein Leben verbreiten, so sei wahr, redlich, gerecht, lerne entbehren und zum Besten deiner Nebenmenschen aufopfern...; je mehr die Tugendübung durch Kraft und Fertigkeit gewonnen haben wird, desto mehr wirst du es inne werden, wie deine Seligkeit schon hienieden beginnt und ein Vorschmack der Wonne ist, die Dein in jener Ewigkeit wartet." Dieses, sagt Friedländer, ist auch das Wesentlichste, das Heiligste und Göttlichste, was die jüdischen Religionsurkunden enthalten, wodurch sie die Quelle des Heils seit Jahrhunderten geworden sind und stets bleiben werden. Auf diese Wahrheiten muß jede positive Religion zurückkommen, und in dem Maße, als sie sich ihnen nähert oder von ihnen ablenkt, wird sie besser oder verderbter. Indem alle positiven Religionen und so auch das Judenthum auf Geschichte und Autorität sich berufen, gestehen sie blos, daß ihre Sätze von bestimmten Orten und Zeiten ausgegangen und daß die Stifter derselben auf Gesinnungen und Bedürfnisse ihrer Zeitgenossen Rücksicht nehmend darnach Gesetze und Lehren eingerichtet hätten. Von dieser Rücksicht stammen auch die betreffenden Cerimonien her. Im Judenthum nun sind allerdings die Umhüllungen der Grundwahrheiten über die Zeit ihres leichten Verständnisses hinaus festgehalten und über das Maß des Nützlichen vermehrt worden; doch dies geschah, wie oft genug auseinandergesetzt, durch das Unglück der Zeiten und die besondern Verhältnisse. Aber man sollte nun endlich keine schlimmen Folgerungen mehr aus diesem Festhalten ziehen, vielmehr sollte man den neueren Bestrebungen der Umbildung auf alle mögliche Weise förderlich sein. Es handle sich nämlich dabei keineswegs um Sektenbildung, um Bestreitung von Dogmen und um Trennung von den Brüdern, sondern um die Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses bei wohldenkenden Hausvätern, „welche Vernunft und Gewissen, wahre Religion und echte Tugend veranlassen, diese Veränderungen zu treffen, um nicht allein durch Tempeldienst und Andacht ihre geistige Vollkommenheit zu fördern, sondern auch durch diese Umbildung je mehr und mehr zum Dienste des Vaterlandes sich geschickt zu machen, der Liebe zu ihren Mitbürgern neue Nahrung zu verschaffen und sich der großen Gesell-

schaft würdig zu bezeugen, deren integrirende Theile sie geworden." — Schließlich erneuert Friedländer die Vorschläge, die er schon zum öftern über Schule und Tempel ausgesprochen hatte, indem er beweist, daß im Falle der Ausführung die consequente, freisinnig rationale Richtung des Christenthums am Judenthum und dessen äußerer Erscheinung nichts könne auszusetzen haben, und indem er den jüdischen Jünglingen, die sich dem Lehrfache widmen, noch einige Rathschläge für eine zweckmäßige Vorbereitung auf dasselbe ertheilt.

Es war übrigens natürlich, daß Friedländer durch die Darlegung seines Standpunktes auch oft genug mit jenen Gelehrten unter seinen Glaubensgenossen in Widerstreit gerieth, welche eine andere und zwar derartige Ausgleichung zwischen Gesetz und Vernunft meinten gefunden zu haben, bei der die altjüdischen Ceremonien immerhin unangetastet bestehen blieben Beide Theile pflegten sich auf Mendelssohn zu berufen: Friedländer, indem er nachwies, daß er nur die natürlichen Folgerungen aus dessen Grundsätzen ziehe, und die intimsten Geständnisse desselben für sich habe, die Andern, indem sie ihre Uebereinstimmung mit der eigenen Handlungsweise und mit den klar ausgesprochenen Ansichten des Philosophen für sich zeugen ließen. So hatte Friedländer das Buch von Reggio: Thora und Philosophie*), welches eine solche Ausgleichung versuchte, dahin beurtheilt, daß der Verfasser nicht genügend in Mendelssohns Zielpunkte eingedrungen sei, weil er sonst nicht diesen als Autorität für die dauernde Verbindlichkeit jener Ritual-Gesetze würde angeführt haben. Die Replik Reggio's befindet sich im ersten Theile des Kerem chemed**) und zeugt von starker Aufregung, in welche ihn jenes Urtheil versetzte. Nur aus zwei Gründen, sagt er, könne M. sich mißverständlich ausgedrückt haben, entweder aus Mangel an Beherrschung der Sprache, oder, weil er mit der Wahrheit nicht offen habe hervortreten mögen. Ersteren Grund werde Niemand bei Mendelssohn, dem Meister des Wortes, gelten lassen, letzteren weise dieser selbst ab, da er ausdrücklich von sich sagt (s. Schriften VI. S. 445): Ich liebte immer meine Gedanken deutlich auszusprechen und meine Meinung klar und hell

---

*) התורה והפילוסופיא, Wien, 1827.

**) ספר כרם חמד, herausgegeben von Goldenberg. Erster Theil, Wien 1833. S. 88 und 89.

wie die Mittagssonne darzulegen, nicht aber, sie in Nebel und Dunkel zu hüllen. Auch habe sein vertrauter Schüler J. Euchel in seinem Namen deutlich erklärt: Die Gebote, die überall ausgeführt werden können, müssen euch heilig sein, Nachkommen Israels! Jedenfalls aber thue Friedländer Unrecht, wenn er sich auf esoterische Aeußerungen Mendelssohn's berufe, denn er mache damit denselben zum Heuchler und sich selbst zum Verräther des geschenkten Vertrauens.

Wir übergehen die übrigen unbedeutenden Beurtheilungen welche Friedländer sonst noch, meist in empfehlendem Sinne, über verschiedene Werke der jüdischen Litteratur von sich gab*), um noch mit einigen Worten bei den Briefen über das Lesen der heiligen Schriften zu verweilen, welche er, nebst einer Uebersetzung des sechsten und siebenten Kapitels des Micha als Beilage in der Zunz'schen Zeitschrift**) veröffentlichte.

Wir haben schon gesagt, daß Friedländer immer wieder auf die Bearbeitung der heiligen Schrift, als auf seine Lieblingsthätigkeit, zurückkam. Eine ausgedehnte und reiche Korrespondenz, die er in den letzten Jahrzehnten seines Lebens mit jüngeren Gelehrten und älteren Bibelkennern führte, enthält Untersuchungen über ganze Abschnitte, sowie über einzelne Stellen des Kanon, und dürfte wohl dem Exegeten so manche willkommene Ausbeute darbieten. In den obigen Briefen nun bringt er die h. Schrift auch mit den religiösen Reformen in Verbindung. Eine Reform des Judenthums, sagt er, wird tagtäglich dringender. Dieses bedarf eben so wenig eines Beweises, als daß diese Reform einzig und allein aus unserer Mitte hervorgehen müsse. Jede noch so menschenfreundliche Hand, die unmittelbar von außen uns zu Hülfe käme, kann uns nicht dienen, kann dem Judenthum, so nämlich, wie die Bessern

*) S. z. B. בכורי העתים von 1830 S. 127, wo er dem Verfasser von קנאת האמת (Jehuda L. Mises) bezeugt, daß sein Werk ein nützliches sei, inwiefern es, abgesehen von der edeln Form, richtige und edle Begriffe von der heil. Religion verbreite. 10. November 1828.

**) Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums. Herausgegeben von dem Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden. (Redacteur: Dr. Zunz.) 3 Hefte. 1822 und 1823. S. 1. Heft S. 68—94.

unter uns und selbst die Weisen anderer Religionen es wünschen, nicht anders als schädlich werden. Darum begrüßt er freudig jenen Verein, der die Aufgabe übernommen, es durch wissenschaftliche Selbsterkenntniß zu fördern. Er selbst bietet nun den strebsamen jüdischen Jünglingen, die sich ein eignes System zur Anwendung im Leben erbauen wollen, seine Erfahrungen dar, die er in Bezug auf das Fundament jedes jüdischen Lehrgebäudes, die heil. Schrift, gemacht habe. Zuerst bemächtigen sich des jungen Mannes, wenn er sieht, wie die Wissenschaft an der alten überlieferten Auffassung rüttle, die peinlichsten Zweifel, und die Urkunden füllen sich ihm mit Dunkelheiten und Schwierigkeiten, denen die alten Schrifterklärer nur in unwesentlichen Stücken Abhülfe gewähren. Aber gerade dadurch, sagt Friedländer, wird der Geist der Prüfung erweckt, die Kräfte, die uns Gott verliehen, fügen zu dem, was die Vorfahren geleistet, neue Entdeckungen hinzu, und der Glaube wird aus einem ererbten zum selbsterworbenen Gute. Wie die Tugend ein Ergebniß der freien Wahl, so muß die Aneignung der ewigen Wahrheiten eine Frucht der eigenen Prüfung und Ueberzeugung werden. Wenn nun die Bibel, die Lehre gottbegeisterter Propheten, in jedem Zeitalter gerade so viel religiöser Erkenntniß eingetragen, als für dasselbe durch Forschen in jener hervorzubringen möglich war, wenn diese Erkenntniß nur durch Lösung der Schwierigkeiten erreicht wurde, welche der eigene Geist beim Streben nach Verständniß jedesmal zu bewältigen hatte, dienten dann nicht gerade die Dunkelheiten dazu, die gesuchte Klarheit im Glauben zu bewirken? — Mag man immerhin über diese Hypothese lächeln, fährt der Autor fort, so viel muß zugegeben werden, „daß Alles, was wir Juden von Gott und seinen Eigenschaften, von Fortdauer nach diesem Leben, von unserer Bestimmung hienieden, von Sittengesetz und Pflichten überhaupt wissen, lehren und verbreiten, aus diesen unversiegbaren heiligen Quellen fließt und ewig fließen wird." So haben die Weisen aller Zeiten den Uebrigen entweder die biblische Lehre selbst erläutert, oder ihre eignen Ideen der Wahrheit auf die Bibel gestützt und aus ihr hergeleitet. Darum muß auch, wie beispielsweise in den hinzugefügten zwei Kapiteln des Micha geschieht, der *Sinn und Gehalt* der Schrift von den dazu Berufenen immer tie-

fer erforscht, der Jugend und dem Volke aber eine auf genauer Kunde jener gegründete, in verständlich eindringlicher Weise bearbeitete Geschichte und Lehre des Judenthums in die Hand gegeben werden.

XII. Kapitel.

Zusammenfassung und Schluß.

„Jede Zeit hat ihre Aufgabe und durch die Lösung derselben rücken wir einen Schritt in der Entwickelung vor.“ Friedländer war sich bewußt, auch seinerseits zur Lösung eines Theiles seiner Zeitaufgabe berufen zu sein. Bestand diese nämlich im Allgemeinen darin, die Grundsätze der Humanität, welche das achtzehnte Jahrhundert theoretisch auf das staatliche, auf das gesellige und religiöse Gebiet angewendet hatte, praktisch zu machen, was erst möglich war, wenn man es verstand, sie von der Höhe der hervorragend gebildeten Kreise in die Gesammtheit des Volkes niedersteigen zu lassen, so glaubte Friedländer dies in Bezug auf die Judenheit und die sie berührenden Kulturfragen leisten zu müssen. Er gesteht wiederholt, daß er nichts Neues vortrage, nichts was seine Mitbrüder bei den neu eröffneten Quellen der großen Männer des vorigen und des jetzigen Jahrhunderts nicht selbst schöpfen könnten*), aber er habe gelernt, deren Schätze zu erforschen und zu ihrem Besitze zu führen. „Er will, so hatte er schon früher erklärt**), die erworbenen Reichthümer nicht allein besitzen, nicht seinen Kopf allein aufgeklärt, sein Herz allein gebildet haben, er will auch seine Nebenmenschen aufklären, bilden und bessern, und so den Genuß, den die Erforschung der Wahrheit gewährt, erhöhen und vervielfachen.“ Diese Mittheilung gewährt ihm eine gewisse Wollust, mit welcher er selbst

---

*) An die Verehrer, Freunde und Schüler Jerusalem's u. s. w. S. 104.

**) Ueber den besten Gebrauch der heiligen Schrift. S 10. ff. Wenn das Gemälde, welches dort entworfen wird, sich auch auf den Sohn der Cultur überhaupt bezieht, so ist die Anwendung auf den Autor selbst doch leicht ersichtlich.

das süße Vergnügen der Wohlthätigkeit kaum vergleichen möchte. Denn der Wohlthätige „spende nur irdische Güter aus, die das Elend einiger Wenigen auf kurze Zeit lindern und heben. Ersprießlich und segensvoll für Welt und Nachwelt hingegen ist das Verbreiten großer und praktisch nützlicher Wahrheiten, das Mittheilen und Aufhellen der Begriffe von Gott und Vorsehung und der ganzen Kette jener Lehren, welche, wenn sie auch über diese Welt hinausreichen, doch zu unserer Glückseligkeit in unserem Leben so unentbehrlich sind".

Und so bietet uns denn Friedländer all die Lehren geistiger Befreïung, all jene humane und heitere Weisheit, welche die auch in diesen Blättern namhaft gemachten Vertreter des deutschen Geistes seiner Zeit begründet hatten, in seiner Weise verarbeitet, dar. Die Glaubensgenossen sollen jene Lehren sich aneignen und beherzigen, da es im Grunde dieselben seien, welche ihnen von der eigenen Religion nahe gelegt würden. Indem er den Blick bald auf die poetisch-kindlichen Darstellungen der Schrift, bald auf die ihm zugänglichen Ausstrahlungen der Zeitphilosophie und ihre sittlichen Forderungen richtet, findet er, daß in beiden derselbe Geist waltet, dieselben Ansprüche erhoben werden. Namentlich aber sind es die Grundsätze Mendelssohn's, welche zwar von ihm weniger spekulativ erfaßt werden, die er aber mit um so größerem Erfolge verbreitet, als er ihre besten Schlußfolgerungen hervorzukehren und zur Anwendung zu bringen weiß. Man erinnere sich des Mendelssohnschen Satzes, daß das Judenthum keine geoffenbarten Glaubenslehren kenne, und des Widerspruchs, den derselbe hervorrief. Dagegen befriedigte es die Gebildeten allgemein, als Friedländer diesen Grundsatz in die Jugendschriften eingeführt wissen wollte, um „die Lehren der Geselligkeit, der gegenseitigen Dienstleistung, besonders die Lehre von der Verträglichkeit mit Andersdenkenden, auf ein festes Prinzipium setzen zu können", als er ihn zum Beweggrund der Toleranz und der Gleichberechtigung und zum Schutz gegen die a u s L i e b e v e r f o l g e n d e D o g m a t i k hinstellte. „Wenn die Annehmung oder *Verwerfung* gewisser Lehrsätze durch G l a u b e n kein Verdienst und *keine Bedingung* der zu erwartenden Seligkeit ist, so werden sie *eben so wenig auf* den Genuß irdischer Güter und auf das Recht,

Liebe und Freundschaft von meinen Nebenmenschen zu fordern, Einfluß haben dürfen."

Ebenso sind es Mendelssohn's Ideen über Erziehung und Cultus, sowie über deren zeitgemäße Umgestaltung, welche Friedländer nach dem von jenem gezeichneten leichten Umrisse in den Einzelnheiten ausführte und nach allen Richtungen hin geltend machte. Es ist bereits gesagt worden, wie der Gang des jüdischen Unterrichtswesens in Deutschland durchweg von den dahingehörigen Unternehmungen Friedländer's bestimmt und auf den verschiedensten Punkten nach seinen Angaben verfahren wurde. Freilich kann nicht geleugnet werden, daß es zunächst nur „ein verbesserter Jugendunterricht" überhaupt war, welchen man den jüdischen Familien bot, daß man vor Allem darnach strebte, andere als mittelalterlich talmudische Elemente für die Erziehung zu verwenden und zwar solche, welche man leicht aus den humanistischen Bildungsanstalten herübernehmen konnte, daß hingegen nicht gleich ein neuer zweckmäßiger Religionsunterricht an die Stelle des verlassenen trat. Nicht minder wird zugegeben, daß es lange Zeit währte, ehe dort, wo man den alten Synagogencultus als einen unbefriedigenden verließ, der Form und dem Inhalt nach neue Schöpfungen konnten dargebracht werden, und daß die letztern, trotz der wackern Thätigkeit Jacobson's und Anderer, noch immer nicht die gleiche allgemein bezwingende Herrschaft auf die Gemüther ausübten, als der alte in seiner Ehrwürdigkeit unverstandene Ritus auf die in naiver Gläubigkeit ihm Hingegebenen. Aber es liegt doch wohl in der Natur der Sache, daß man lange vorher das Falsche herausfand, ehe man das Rechte an die Stelle zu setzen vermochte, daß man suchen und fehlgreifen, prüfen und verwerfen mußte, ehe man das vollkommen Genügende erreichte. Und was Friedländer selbst betrifft, so leuchtet aus Allem ganz deutlich hervor, daß er in beiden Beziehungen, im Religionsunterricht wie im Cultus, auf positive und consequente Ergänzungen der eingetretenen Lücken hinarbeitete. Jüdische und zeitgemäße Religionsbücher wollte er haben, d. h. solche, welche einerseits nicht blos allgemeine oder gar christlich gefärbte Sittenschriften wären, und andererseits doch nicht wieder den kleinlichen und unwahr gewordenen Geist des Talmuds athmeten, sondern zu den einfach natürlichen und ewigen

Principien der Bibel und des immerdar identischen Judenthums zurückführten. In gleicher Weise verlangte er vom Cultus, daß er die alten jüdischen Ueberzeugungen und die großen historischen Volkserinnerungen zum Ausdruck bringe, aber auch alles dies auf ein Maß beschränke, welches mit dem aufgeklärten Bewußtsein der Gebildeten und mit der Liebe zur Gegenwart und zum neuen Vaterlande verträglich sei. Darum feuerte er die mit klassischer und zugleich orientalischer Gelehrsamkeit, mit phylosophischer und religiöser Bildung ausgerüsteten jüngeren Männer des Judenthums an, Handbücher der jüdischen Religion zu schreiben; darum genügten ihm die Jacobson'schen Tempel nicht, sondern wollte er sowohl größere Fülle als auch stärkere Säuberung des Inhalts.

Hatte schon Mendelssohn die Gegnerschaft der Rabbiner übel empfunden, welche dieselben besonders an seinen Bibelübertragungen geübt hatten, so mußte dies bei Friedländer noch viel mehr der Fall sein, da seinen praktischen und durchgreifenden Reformen auch ein viel entschiednerer und allgemeinerer Widerspruch von jener Seite entgegengesetzt wurde. Er war daher voll bitterer Gefühle gegen das ganze Institut des Rabbinerthums, in dessen Mitte bis dahin noch keine Spur irgend eines Verständnisses oder gar irgend einer Anerkennung anderer als talmudischer Anschauungen zu blicken war. Aber man thut Unrecht, wenn man deshalb bei Friedländer Haß gegen die Personen annimmt, welche sich seinen Bestrebungen widersetzten; vielmehr blieb er sich immer dessen bewußt, daß es das Institut selbst und nicht der einzelne Vertreter sei, von welchem ihm fortwährend Schwierigkeiten und Hemmnisse bereitet würden. Wie er die Sentenzen des Talmud hochehrte und selbst dessen Ausschreitungen historisch zu erklären und zu entschuldigen wußte, hingegen den Talmudismus, das in seiner Entwickelung gehemmte und endlich nach Jahrhunderten wie steinern gewordene System unerbittlich verfolgte und gerade im Interesse des Judenthums gänzlich zu stürzen versuchte, so stellte er auch niemals die persönliche Makellosigkeit der Rabbiner in Abrede, griff aber mit glühendem Eifer den auf den Talmud gestellten und in dessen Anschauungen wurzelnden Rabbinismus als den unbewußt gegen die wahren Interessen des Judenthums wirkenden Feind desselben an, und suchte

ihn mit allen Mitteln der Ueberzeugung von dem Sitze der Herrschaft zu stoßen. Anders würde Friedländers Urtheil wohl gelautet haben, wenn er die Zeit erlebt hätte, in welcher ein großer Theil der deutschen Rabbinen sich selbst an die Spitze der religiösen Bewegung stellte.*)

Auch in allen andern Beziehungen war Friedländer, wo er einmal den Grundsatz gefaßt, von der raschesten Energie in der Anwendung desselben; er macht überall vollen Ernst mit der praktischen Ausführung und Weiterfolgerung, wo sein Lehrer nur erst leise die neuen Gesichtspunkte aufzustellen gewagt hatte. Ungefähr wie die Männer der Revolution in Frankreich zu den voraufgehenden Encyklopädisten sich verhielten, verhielt sich Friedländer zu Mendelssohn; es tritt uns bei ihm als Fleisch und Blut entgegen, was uns bei letzterem erst als Hauch des Gedankens anweht. Wie vorsichtig behandelt dieser die ererbten jüdischen Vorstellungen und Gewohnheiten und wie rücksichtslos reißt sie Friedländer nieder, wo sie nur irgend einem allgemeinen Culturzwecke hinderlich erscheinen. Besondere Nationalität, besondere Speisegesetze, besondere Erziehung und besondere Lebensformen, Alles muß — nur nicht der Glaube des Judenthums selbst und seine Erscheinung im Cultus — dem vollen Eintritt in den Staat, der strengen Pflichterfüllung des Bürgers, der innigen Anhänglichkeit an das gemeinsame Vaterland weichen. — Vaterland, — man sehe nur, welche verschiedenen Gefühle dieses Wort bei Mendelssohn und bei seinem Schüler erwecket, und man wird mit einem Blicke den ganzen Fortschritt überschauen, den Friedländer und die innern und äußern Zustände des Judenthums überhaupt mit der Zeit seit Mendelssohn gemacht hatten. Dem letztern ist das Vaterland ebensowohl Palästina, wie Deutschland, und im Grunde ebenso Dessau wie die ganze Erde. An Palästina bindet ihn das religiöse Gefühl, an Deutschland die Sprache und die Stellung zu dessen Litteratur, an Dessau die Ge-

*) Das Gumpertz'sche Gutachten über die gegenwärtige Stellung der Rabbinen zu den Gemeinden vom Jahre 1820 ist ganz von jener dem Rabbinenthum abholden Gesinnung erfüllt und bildet noch bis auf den heutigen Tag die Grundlage für die Beurtheilung desselben seitens des Staates. Vgl. Freund, zur Judenfrage in Deutschland 1843. S. 215.

burt und an die ganze Erde das unbestimmte Rechts- oder Unrechtsverhältniß, in welchem er sich überall in gleichem Maße fremd wie heimisch weiß. Von allen diesen Empfindungen kann man in ziemlich gleichem Maße bei Mendelssohn Andeutungen finden. Wie ganz anders fühlt Friedländer bei dem Worte Vaterland! Es ist nichts Getheiltes mehr, nichts Bedingtes, sondern mit jeder Faser seines Denkens gehört er dem Lande seiner Geburt, dessen Institutionen, dessen Sitten, Interessen und geschichtlichen Ueberlieferungen an; in allen seinen Aeußerungen, und gerade in den unbewachten vertrauter Briefe, am meisten spricht sich der warme und innige Antheil aus, den er ganz unbedingt dem preußischen Heimathlande schenkt, welchem er sich bewußt ist selbst seine besten Kräfte gewidmet zu haben und für welches er allen Stolz und alle reizbare Empfindlichkeit des eingelebten Patrioten verräth.

Auch der Rationalismus Friedländer's im engeren Sinne war viel kühner und weiter gehend als derjenige Mendelssohn's, aber, wie uns scheint, gerade in seiner Kühnheit und Offenheit auch viel gefahrloser. Während nämlich der letztere, um die alten Glaubensformen durchaus aufrecht zu erhalten, ihnen einen andern Sinn unterlegte, welcher dem neuen Bewußtsein entsprach, unterstützte er bei Vielen den Formglauben überhaupt. Friedländer dagegen befreite uns gerade von diesem zumeist, und das ist gewiß nicht sein kleinstes Verdienst um unsere religiöse Entwickelung. Wenn er freilich auf der andern Seite auch noch mehr als Mendelssohn an der rationalistischen Schranke leidet, wonach das Judenthum mit der Einsicht der Vernunft zusammenfällt, daß es Einen Gott giebt, welcher ihr das Sittengesetz eingepflanzt hat, so forderte er durch diese offene Ansicht noch viel mehr als der vorsichtige Lehrer zur später auch wirklich geglückten Berichtigung und Ueberwindung derselben heraus. Ja, durch seine trefflichen Bemerkungen über den Werth der Schrift und über die Bedeutung späterer jüdischer Weisheit hat er sogar positive Anlässe gegeben, über die eigene Grundansicht hinauszugehen.

Und so ragt denn Friedländer aus der Reihe derer, welche nach Mendelssohn die Reform des Judenthums begründet haben, als muthiger, sich stets gleich bleibender und bis an sein Ende aus-

dauernder Kämpfer deutlich hervor. Wenn von dem Maße der Energie und des lebendigen Ausdrucks, mit welchem sie das neue Zeitbewußtsein darstellen, die Bedeutung der geschichtlichen Personen abhängt, so ist ihm innerhalb des Judenthums eine sehr wesentliche nicht abzusprechen. An den rauhen Gewalten der bestehenden innern und äußern Verhältnisse hat er mit gutem Erfolge die Macht seines Wollens versucht und konnte sich rühmen, bis die neue Zeit, die Zeit der Wissenschaft und damit des tiefern Selbstverständnisses im Judenthum anbrach, die leitenden Gesichtspunkte der Bewegung angegeben zu haben. Wenn auch für kurze Zeit wieder unterzugehen schien, was er mit seltener Rastlosigkeit zu Stande gebracht oder zu schaffen geholfen hatte, so hat er doch sichern und heitern Blickes auf das geahnte Bessere hingeschaut, welches nach ihm und infolge seiner ehrlichen Bestrebungen erstehen werde.

Ein Jahr später als Göthe geboren hat Friedländer denselben um zwei Jahre überlebt. Wie jenem war ihm neben der körperlichen Kraft eine gewisse Behaglichkeit des Lebensgenusses eigen, welche den Quell desselben nicht so rasch verrauschen ließ. Nur die Gicht plagte den sonst rüstigen Mann in seinen spätern Jahren fast unaufhörlich und verursachte ihm viele schlaflose Nächte, aus deren trauriger Muße größtentheils die Aufzeichnungen der genannten Notizbücher hervorgingen.

Am 25. Dezember 1834 endete der Greis. Sein Verlust brachte eine empfindliche Lücke in die Kreise, denen er angehörte, und ängstlich fragten sich besonders seine Glaubensgenossen, wer denn wohl jetzt in Israel sich ihrer Sache so kräftig annehmen werde*).

Von den öffentlichen Aeußerungen über seinen Hingang wollen wir nur diejenige des damaligen Vorstandes der jüdischen Gemeinde mittheilen:

Am 25. d. M. endete allhier Herr Stadtrath David Friedländer sein den Fortschritten der Humanität und wahren Bildung gewidmetes Leben im 85. Jahre seines Alters. Von Geistesschärfe und unerschütterlicher Redlichkeit geleitet ist derselbe insbesondere

*) Vgl. Sulamith, 8. Jahrgang 1. Band S. 112.

seinen Glaubensgenossen durch be
Thätigkeit als Muster vorangega
welcher sich der Schmerz über de
spricht, verliert ein hochgeachtetes
welches allein ihr noch aus jene
sohn's erhalten war. Als Aelteste
mit besonderer Einsicht gewirkt, u
wo unsere Religionsgenossen im
Allerhöchste Gnade Seiner Maje
wurden.

In den letzten Jahren seines
Freunden und seinem Hange zum
öffentlichen Wirkungskreisen entzog
jenigen, welche die Vorzüge seine
unermüdeten Theilnahme an den
selligen Tugenden und in seinem
nehmen kennen zu lernen Gelegenh
liche und lautere Gemüth sowie
bleiben.

Berlin, den 28. Dezember 18

Die Aeltesten und Vor

Wenn man die Erbbegräbniss
schen Friedhofes in der Schönhaus
man bei dem Grabe Israel Ja
David Friedländer's, welches
ist, das die folgenden, seiner eigen
auf der Vorderseite hebräisch, auf d

Grabs

David Friedländer's, geb. in König

Des edlen Joachim Mose

Treuer Schuler und Fr

Moses Me

gest. den 25. Dezbr

Gedruckt bei Julius S



Geschichte

der

jüdischen Reformation

von

Dr. Immanuel Heinrich Ritter.

Dritter Theil:

Samuel Holdheim.

Berlin, 1865.
Verlag von W. J. Peiser,
142 Friedrichs - Straße.

Samuel Holdheim.

Sein Leben und seine Werke.

Ein Beitrag zu den neuesten Reformbestrebungen

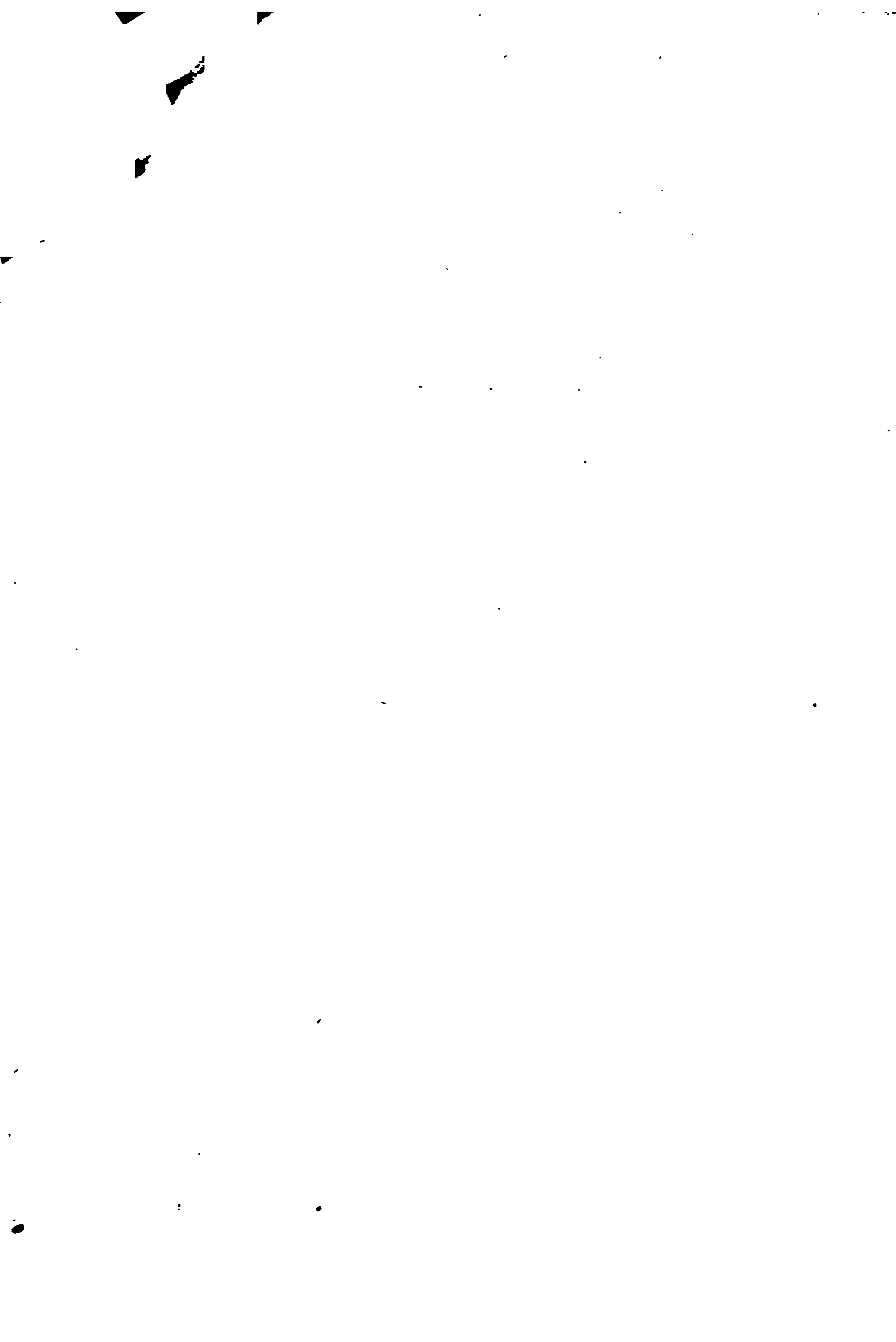
im

Judenthume

von

Dr. Immanuel Heinrich Ritter.

Berlin, 1865.
Verlag von W. J. Peiser,
142 Friedrichs-Straße.



Den Mitgliedern

der jüdischen Reformgemeinde

zu Berlin

bei

Gelegenheit des zwanzigjährigen Stiftungstages

2. April 1865

gewidmet.

Inhalt.

Die früher erschienenen Theile enthalten:

Erster Theil: Mendelssohn und Lessing.

Zweiter Theil: David Friedländer.

1. Kapitel.

Einleitung und Characteristik.

Aus dem wirren Schlachtgemälde, welches die Reform des Judenthums in diesem Jahrhundert darbietet, führe ich hier die Gestalt eines der jüngsten aber auch erfahrensten und muthigsten Kämpfer vor. Es ist ein Denkmal, welches der Schüler dem Lehrer, der vertraute überlebende Freund dem vielfach angefeindeten Todten, der Anhänger und Lehrer der hiesigen jüdischen Reformgemeinde dem großen Genossen setzt. Schon aus diesem Grunde wird man mir die Heraushebung des Namens Samuel Holdheim unter so vielen andern würdigen, welche auf demselben Felde glänzten und noch glänzen, gewiß nicht verargen. Aber auch die Verdienste des Mannes stehen einer solchen Wahl sicher nicht entgegen. Wohl haben mit ihm auch Andre der Entfernung von zeitlichen Mißbräuchen, welche die Reinheit jener Religion trübten, der Erneuerung und Lösung ihrer gebundenen Kraft und der Nachweisung ihres hohen sittlichen Gehalts für Unkundige innerhalb und außerhalb des Bekenntnisses höchst willkommene Bemühungen gewidmet. Aber nur noch sehr Wenige haben dabei dieselbe Rastlosigkeit und Ausdauer, dieselbe Energie und Unerschrockenheit in der Hinüberführung der inneren Erkenntniß zur äußern That, dieselbe sich gleich bleibende Lebendigkeit des Interesses für das einmal begonnene Werk an den Tag gelegt. Und diese Wenigen werden es am besten zu schätzen wissen, wie Holdheim bei jeder Gelegenheit zur Hand war, wo es galt für die gemeinsame Sache einzutreten, wie er in seiner kurzen Laufbahn zum Wohle derselben die mannichfaltigsten und bedeutendsten Fragen mit Scharfsinn und Tiefe zu beantworten wußte und selbst aufgegebene Posten als kühner Feldherr besetzte und rettete. Alle aber werden

hoffentlich aus der gegebenen Darstellung, trotz der Liebe zu der Person und ihrem Streben, auch das unparteiisch gewogene Maß von Lob und Tadel bei Beurtheilung derselben nicht vermissen.

War es mir ferner darum zu thun bei diesem, wie bei den früheren Beiträgen zur Geschichte der jüdischen Reformation gebildeten, aber auch mit dem innern Gange unsrer religiösen Entwickelung nicht vertrauten Lesern, ein Bild dieses Ganges in der neuesten Zeit nach möglichst vielen Seiten hin vor Augen zu stellen, so war wiederum Holdheim der geeignetste Mittelpunkt. Denn in ihm selbst und in seiner Entwickelung allein veranschaulichen sich schon die verschiedensten Stadien, die sonst nur an einer ganzen Reihe von Vertretern würden sichtbar werden können. Von der engsten und befangensten Welt- und Lebensvorstellung ist er durch alle jene niederen und höheren Bahnen pietätsvollen Vermittelns und zeitgemäßer Umbildung bis zu der lichtesten Auffassung des Judenthums vorgeschritten, welche gleichbedeutend ist mit dem reinen Gottesglauben.

Im Zusammenhange hiermit ist noch eine weitere Eigenthümlichkeit des ringenden Mannes zu nennen, die an und für sich vielleicht zu Tadel Veranlassung gegeben, durch die er aber dem Darsteller der steigenden Reformstufen gleichfalls hilfreich vorgearbeitet hat. Obwohl nämlich die Läuterung und der fortgesetzte Umschwung seiner Ansichten in den knappen Zeitraum von 20 Jahren fällt — von der Mitte der dreißiger bis in die Mitte der funfziger — so hing er doch an der jedesmaligen Erkenntniß mit solcher Innigkeit und Vorliebe, als könnte sie ihm nimmer untreu werden, und verfocht sie demgemäß auch mit einem Eifer ohne Gleichen. Gerade weil er nicht von einer schon ursprünglich reformatorischen allgemeinen Anschauung ausging, weil ihm die Schätze der bessern Einsicht auch nicht leicht zuflossen, sondern erst in einer oft recht aufreibenden Geistesarbeit errungen werden mußten, hütete und genoß er sie mit der ganzen Vorsicht und Eingenommenheit eines fleißigen Emporkömmlings. Er hatte zu viel Mühe angewendet, um zu dem jeweiligen neuen Fortschritt zu gelangen, als daß er nicht mit Entzücken auf der Höhe des glücklich erreichten Haltepunkts hätte verweilen und die anders Denkenden, die Angreifer seiner Meinungen und Störer des Genusses, hätte ungeduldig abweisen

sollen. Er konnte in dieser Vorliebe für den eignen Gesichtskreis, wenn er ihn selbst auch später als einen unzureichenden aufgab, oft so weit gehn, daß er im Augenblick für eine andre Auffassung, für eine abweichende Richtung fast gar kein Verständniß besaß, ja daß er sich gelegentlich bis zum Eigensinn und bis zur Ungerechtigkeit gegen das fremde Verdienst verhärtete.

Aber was Diejenigen übel empfanden, gegen welche seine polemischen Einreden gerichtet waren oder denen die besondere Natur seiner geistigen Entwickelung überhaupt unbekannt geblieben ist, das setzt den Geschichtsschreiber in den Stand, die Gänge derselben bis in's Einzelnste zu verfolgen und dem Leser mit photographischer Genauigkeit wiederzugeben. Wir wandern mit dem rastlosen Geiste, vertiefen uns mit ihm in die Aussichten, die er uns vorhält, in die Vertheidigungen und Angriffe, welche er vornimmt, und begleiten ihn zu jedem Resultate, das er erreicht und welches er uns dann so einladend als das genügende ausmalt, daß wir gern mit ihm darauf ruhend verweilen. Wenn wir in dieser Weise mit seinen Augen gesehen, auf seinem Platze gestanden, in seine Ansichten eingegangen — niemals ohne reichen Gewinn für unsre Erkenntniß — giebt er uns selbst das Correctiv an die Hand, welches uns vor der Einseitigkeit bewahrt. Denn wir erkennen an der aufsteigenden Richtung der Ergebnisse, denen wir nachgehn und zu denen seine eignen Beweise führen, die innere Dialektik des Gegenstandes, welche das Spiel der Bewegung nur zu beginnen braucht, um zur Fortsetzung und zur Erhebung bis in jene Höhen des Gedankens zu veranlassen, wo der Streit des Widerspruchs in den Frieden ungestörter Uebereinstimmung ausgeht.

Da, wie bereits gesagt, keine die Reform des Judenthums betreffende öffentliche Angelegenheit auftauchte, an der Holdheim sich nicht lebhaft betheiligt hätte, so wird in den Kreis der folgenden Betrachtungen weitaus das Meiste und Wichtigste gezogen werden, was überhaupt aus seiner Zeit in Bezug auf jüdische Reformen wissenswerth genannt werden kann. Die Fragen, von denen Holdheim am mächtigsten erfaßt wurde, sind natürlich auch diejenigen, welche die ganze Zeit in Bewegung setzten; die Genossenschaften, denen er sich anschloß, diejenigen, welche die Fortentwickelung des Judenthums über-

haupt sich zur Aufgabe machten. Ja er hat eigentlich nur selten in einer Sache die Initiative ergriffen, sondern meist auf Anlaß bestimmt nachzuweisender Anregungen, mögen dieselben in Tagesereignissen oder in Schriften bestanden haben, die eigne Ansicht ausgeführt. Aber immer hat er die Dinge mit ungewöhnlicher Gründlichkeit und mit einer ihn scharf unterscheidenden Eigenthümlichkeit behandelt, so daß er niemals in dem allgemeinen Strome farblos sich verliert.

Am untrennbarsten ist sein Streben von dem Geiger's. Kann man in der Geschichte der synagogalen Umbildung, welche in den letzten Decennien vor sich gegangen, überhaupt keinen Schritt thun, ohne auf den Alles überwiegenden Einfluß dieses Mannes auf Personen und Verhältnisse zu stoßen, so hat derselbe insbesondere mit Holdheim bei aller Grundverschiedenheit ihrer Ausgangspunkte und ihrer Methode die wichtigsten Berührungen. Wenn wir daher seiner neben Holdheim am häufigsten gedenken, so wird dies dem Verständniß sowohl des letztern als des ganzen betreffenden Zeitbildes zugute kommen. Denn in den Anschauungen dieser beiden Männer spiegeln sich die innern Triebe des ganzen nach Fortschritt ringenden Zeitalters und die Differenzen innerhalb dieser Kreise selbst ab. Die Motive Geiger's sind die allgemein geschichtlichen, auf Kenntniß der Vergangenheit und ihres genetischen Zusammenhanges mit der Gegenwart begründeten, diejenigen Holdheim's sind immer specieller, auf den Gegenstand und sein Wesen selbst gerichteter Art. Denn es lag ja in seiner ganzen Natur, sich nur um die vorliegende Frage zu kümmern und direct auf ihre Lösung hinzuzielen, ohne vorerst auf den Zusammenhang mit andern Bedacht zu nehmen. Trat dann vielleicht ein innerer Widerspruch mit sonstigen Resultaten ein, so mußte eine neue Lösung gefunden werden, bis Alles zusammenstimmte. Geiger ist aus dem Umblick über das Ganze zum Einzelnen, Holdheim aus dem Einzelnen und an sich Geringfügigen zur Umfassung und geistigen Beherrschung des ganzen Gebietes gelangt. Nur ein archimedeischer Punkt war es, von dem aus er das ganze Gebäude des nachbiblischen Systems zum Wanken brachte, um dessen innern Schatz und ächten *Gehalt zu retten und auf* die soliden, von der Zeit unabhängigen *Grundlagen des biblischen Judenthums* zu stellen. Sah er auf seinem

Wege mit Resignation die Mittel der Orthodoxie in Trümmer gehn, so hatte er oft genug das freudige Gefühl des εὔρηκα — ich hab's gefunden —, wenn er, anknüpfend an die Darbietungen ältester und unbefangener Zeitalter, die Erhaltung und Vermehrung des religiösen Gutes sich dennoch vollbringen sah.

Keiner ist so wie Holdheim aus dem Schooße der Liebe zum talmudischen Geistesleben hervorgegangen, keiner so aus tiefster Ueberzeugung in die stärkste Gegnerschaft gegen denselben übergetreten. Gegnerschaft sage ich, aber nicht Feindschaft. Die Sphäre, aus welcher er die Kräfte für seinen Geist und die Säfte für sein Gemüth sog, blieb ihm immer ein Gegenstand der besondern Zärtlichkeit. Aber wir können am heftigsten zürnen und am lautesten Klage führen gegen Diejenigen, die unsre Liebe besitzen. Wenn wir sie auf falschen Wegen gewahren, wenn wir sie zweckwidrige Mittel anwenden sehn, wenn sie gegen ihr eignes Interesse verblendet sind, dann wogt es in unsrer Brust und wir werden ihre heftigen Widersacher, weil und jemehr wir für ihre Zwecke heilige Sympathien in uns tragen. So erschien der vielverkannte Mann ein Feind des Talmuds und der Rabbinen, ja man hat ihn geschmäht, daß er sich selbst noch Rabbiner nenne.

Aber schon dieser Fingerzeig hätte die oberflächlich Urtheilenden zu tieferem Eingehn auffordern sollen. Wenn der Donner seines Scheltens dem Hasse entsprungen wäre, so hätte er sich in der That schämen müssen, den Titel Derjenigen zu tragen, gegen die er so wuchtige Streiche führte. Aber sein Schelten war ein Ausbruch innigster Theilnahme und darum wollte er niemals als etwas Anderes gelten als jene, aus deren Fleisch und Blut er sich wußte, über deren Irrthümer er zürnen konnte, von denen er sich jedoch niemals hätte trennen mögen. Vielmehr gedachte er ihnen seine Liebe dadurch zu bewähren, daß er verbesserte, was sie verdorben, daß er ihnen den Faden aus der Hand nahm, den sie auf Irrwegen zogen, um ihn nach den rechten Zielen zu leiten.

Holdheim hat geliebt und gelitten. Ich kenne die frivole Gesinnung Vieler, welche aus der eignen Seele heraus seinem Lebensweg unlautere Antriebe unterschieben möchten, ich kenne auch redliche Eiferer, welche demselben nicht einmal in der Idee zu folgen vermochten

und vermögen. Die erstern richten sich selbst mit ihren Anschuldigungen und dem Unglimpf ihrer Verdächtigungen, die letztern sollten sich hüten die ungewöhnliche Kraft und Lebensgestaltung nach dem Maße der eigenen zu beurtheilen.'

Der Mann, den jene erniedrigen wollen und diese nicht zu würdigen verstehn, war ein Idealist seines Faches und Amtes durch und durch. Weil er die wissenschaftlichen Ergebnisse des erstern mit der Lehrpflicht des letztern in volle Uebereinstimmung brachte, weil er mit Consequenz des Gedankens und Treue des Herzens seiner Ueberzeugung folgte, gewann er das gerechte Ansehn unter den Besten seiner Zeit, ward er zur Führung derjenigen Gemeinschaften berufen, welche die Forderungen derselben verstanden und nach dem gediegensten Herold ihrer tief empfundenen Bedürfnisse ausschauten. Weil er schon vorher die besten Bürgschaften dafür geboten, suchte man ihn für ihre Befriedigung zu gewinnen. Nicht weil er begehrte nach höherer und ansehnlicherer Stellung, ward er gewählt, sondern weil er hoch und angesehn dastand unter den Genossen, ward er begehrt. Keiner strebte wie er nach einem religiösen Wirkungskreise, der einzig und allein von der Macht der heiligen Sache selbst, von dem Einfluß des Geistes, der sie begründete, und von dem Enthusiasmus für sie beherrscht würde. Keiner gebot auch über so wenig Mittel für die Sache einzunehmen, wenn es nicht durch die Macht der Gründe geschah, durch die innere Wahrheit des Gegenstandes und ihren entsprechenden Ausdruck. Jene Hilfstruppen, welche eine gefällige Persönlichkeit, eine gewisse Zartheit und Unbestimmtheit des Auftretens, rechtzeitiges Nachgeben, der Zauber des Organs, die Anmuth der Darstellung, blühende Sprache und wohlgelungener Periodenbau verleihen, standen ihm nicht zu Gebote. Nur von Innen heraus verstand er zu wirken, dem Geiste allein wollte er Autorität gegeben wissen. Oder vielmehr auch für ihn trachtete er nicht nach einer solchen. Wie er selbst vielmehr Alles prüfte und erwog, so verstand er sich auch jederzeit dazu, von Allem was er that oder behauptete Rechenschaft abzulegen. Aber unglücklich konnte er sein, wenn man ihn nicht verstand oder dem Gange seiner Gründe auswich.

Aber daß er so auf seine Sache und ihre geistige Vertretung

allein gestellt war, daß gar kein theologischer Nimbus ihn umfloß, gereichte ihm in seiner practischen Laufbahn zum Schaden. Während ihn die guten Köpfe gerade deshalb so werth hielten, verlangt bekanntlich die Menge immer eine kleine Dosis Pfaffenthum von den religiösen Führern. Hätte er wenigstens statt der wahrhaften und kindlichen Bescheidenheit, die ihn zierte, etwas von der priesterlichen Anmaßung gehabt, welche sich die Leute in Entfernung und Respect hält! Hätte er bei der Ehrlichkeit, die sein Wesen ausmachte, sich doch ein wenig in Dunst und Zweideutigkeit zu hüllen gewußt! So aber gab er sich natürlich und ungeschminkt und dies hat ihn bei der Menge, zu welcher ja leider oft genug auch die Stimmführer gehören, in Mißcredit gebracht. Sie vermißte an ihm die pastorale Würde, welche ihr statt der wahren gilt, und unterschätzte daher die Größe seines Werthes. Wesentlicher war der Umstand, daß Holdheim die freie Rede nicht in dem Grade beherrschte, daß er von den Schätzen seines Wissens und von den Flammen seiner Begeisterung nach augenblicklicher Sammlung öffentlich hätte mittheilen können. Seine Predigten waren wörtlich ausgearbeitet und wörtlich memorirt und zwar mit einem Fleiße und einer Gewissenhaftigkeit, die bewunderswerth genannt werden muß. Wie waren da jene fertigen Sprecher gegen ihn im Vortheil, die sich auf die Kanzel stellten und die leichte Waare guten Kaufs an den Mann brachten, zumal wenn dieselbe mit den süßen Früchten der Wohlredenheit geziert war. Aber dafür hat uns Holdheim in seinen Predigten Werke schwerwiegenden Gehaltes und dauernden Werthes hinterlassen.

So mögen denn die folgenden Blätter dazu beitragen, mit dem Verständniß des Mannes und seiner Zeit auch eine billige Beurtheilung beider zu erleichtern. Das ist ja der Segen der Geschichte und aller Beleuchtung vergangener Zeiten, fremder Individualitäten und Gemeinschaften: die Erklärung ihres Characters, ihrer Schwächen und Irrthümer enthält in der Regel schon ihre Rechtfertigung oder wenigstens Entschuldigung; das Vertrautwerden mit den Personen und Zuständen macht, daß wir sie lieb gewinnen. So übt die Geschichte eine versöhnende Kraft und beseitigt Vorurtheil und Haß.

2. Kapitel.

Jugendbildung und Geistesart.

Im Jahre 1806 zu Kempen im Großherzogthum Posen geboren, genoß Samuel Holdheim eine Erziehung, die zwar liebreich, aber von altem streng orthodoxem Schlage war. Die Mutter namentlich war auf pünktlichste Innehaltung des massenhaften häuslich-religiösen Ceremonials bedacht, welches nach den zuständigen Vorschriften der althergebrachten jüdischen Religionsbücher die Familie vom Erwachen bis zum Einschlafen in ihren Genüssen und Arbeiten wie in ihren Freuden und Leiden beherrschte. Alles Uebrige war daneben nur von untergeordneter Bedeutung und die allgemeinen menschlich sittlichen Forderungen wurden zwar als selbstverständlich anerkannt, aber dieser Selbstverständlichkeit wegen auch gerade nicht sehr geachtet.

Also nicht auf dem leichten Wege der Anerziehung hat Holdheim jenes höhere religiöse Bewußtsein erlangt, dessen Verkünder und Verfechter er später geworden ist, nicht hat er, wie gemeiniglich die Söhne des jüngern Geschlechts, dem auch er angehörte, schon in den Anschauungen seiner frühesten Umgebung, die Vorbereitung oder auch die Anregung für seine später mit so viel Muth als Erfolg vertretene Stellung im Judenthum gefunden; sondern aus einem Kreise von Menschen und Anschauungen heraus, die auf einem in jeder Beziehung entgegengesetzten Standpunkte sich befanden, hat er mit ungewöhnlichem Aufwand geistiger Energie und unter fortgesetztem Kampf gegen den ererbten Glaubensbesitz die eigene Ueberzeugung sich gegründet.

Die Schriften und Amtsthätigkeiten, von denen wir zu melden haben werden, geben diesen mühevollen Weg an, den er genommen und diesen Kampf, den er mit sich selbst noch viel mehr als mit seinen Gegnern hat ausfechten müssen; sie bieten uns in kleinem Maßstabe ein Bild jenes großen und jahrhundertelangen Ringens, durch welches ganz Israel auf seiner beschwerlichen Wanderung bis zu den Pforten der Neuzeit ein ebenso ehrenvolles Zeugniß der Treue als des muthigen Vorwärtsschreitens gegeben hat.

Wenn man sich einen Begriff von der geistigen Atmosphäre machen will, in welcher Holdheim, auch außer dem Hause, seine erste Jugend zubrachte und der er die früheste Befruchtung seines Geistes verdankte, so muß man die unter uns gewöhnlichen Bildungsmittel zu vergessen und sich ein wenig in das jüdische Leben des Mittelalters zu versetzen suchen. Wer demselben angehörte, stand bekanntlich ganz abseits von allem sonstigen allgemeinen Streben der Zeit und nur der niedere geschäftliche Verkehr vermittelte eine gewisse meist sehr unsanfte Berührung zwischen den Bekennern des Judenthums und dem christlichen Europa. Hatte sich dies Verhältniß später nun bedeutend geändert, hatten namentlich die literarischen Einflüsse und die erweckenden Schlußscenen des achtzehnten Jahrhunderts, die gewaltige französische Revolution und schon früher die geistaufrüttelnden Thaten des preußischen Friedrich und des östreichischen Josef die Juden mit in den Strom des öffentlichen und gemeinsamen Culturlebens gezogen, so war doch in Polen — und dazu mußte man in dieser Beziehung auch später das Großherzogthum Posen rechnen — die alte Absonderung im Leben und Denken nicht gewichen. Konnte doch der Knabe Samuel noch lange nur ganz heimlich deutsche Bücher lesen, weil dies als ein unjüdisches Thun verpönt war. Das Gefühl gemeinschaftlicher Interessen mit den Andersglaubenden, das Bedürfniß gemeinschaftlicher Erziehung und Unterweisung der Jugend kannte man noch nicht und während der christliche Knabe einerseits in seine Religion, andrerseits in die Wissenschaft, die Kunst und in die verschiedenen Fertigkeiten des Gewerbes eingeführt ward, sorgten jüdische Eltern einzig und allein dafür, den Sohn mit dem Verständniß der hebräischen Bibel und der hebräisch-chaldäischen Gebete bekannt machen zu lassen, ihn an die Beobachtung der von den Urvätern überkommenen gottesdienstlichen Observanzen zu gewöhnen und den so ausgerüsteten, wenn er irgend fähig schien, in eine tüchtige Talmudschule zu bringen, wo ihm die Weihe der höheren Gesetzesstudien zutheil ward. Die Erlernung der für's Geschäftsleben nöthigen Kenntnisse ward nur sehr dürftig betrieben und der Praxis selbst überlassen.

„Die Gesetzesstudien galten nicht nur als pflichtmäßig, heilbringend, für eigne und fremde Vervollkommnung unentbehrlich, sie bahnten allein

den Weg zu dem Lehrer-, Rabbiner- und Richteramte und zu Ansehn überhaupt. War auch nicht die gesammte jüdische Jugend solchen Studien zugethan, so hat es doch von jener der Religion allein zugekehrten ersten Erziehung nur wenig Ausnahmen gegeben. Alles Thun und alles Wissen hatte in dem Judenthum seinen Mittelpunkt; nur was von diesem ausging, zu diesem zurückführte, wurde geachtet, wurde beachtet. Das ganze häusliche Thun und Lassen war nach strengen Formen geregelt und in dem Familienleben, welches das Judenthum gewissermaßen plastisch darstellte, wissen wir uns kaum mehr zurechtzufinden. Ein frommer Jude sein, das war des Daseins Aufgabe und bestimmte den Inhalt des Lebens; alles Sonstige war vorübergehendes Nebengeschäft." Diese Sätze, der Zeichnung entnommen, welche Zunz[1]) von dem jüdischen Mittelalter in Frankreich und Deutschland entwirft, können fast Wort für Wort zur Characteristik des Lebens verwendet werden, an welchem Holdheim in seiner Jugend Theil hatte und dessen Art und Einfluß seine Thätigkeit und Geistesrichtung bestimmten. Nur daß vielleicht noch mehr als zu jener Zeit der Talmud und halachische[2]) Fragen die ausschließliche Geistesbeschäftigung der Studirenden ausmachten und diese von grammatischen, poetisch-liturgischen und theosophischen Bestrebungen, wie sie das Mittelalter[3]) erzeugte, kaum noch berührt wurden.

Galt es nämlich als höchstes menschliches Ziel, ein gottwohlgefälliges Leben zu führen, ein Leben, wie es vom mosaischen Gesetze vorgeschrieben, von den nachherigen Propheten für ihre Zeit verkündet und von den biblischen Sängern begeistert gepriesen wurde, so glaubte man dieses Ziel in Wahrheit nur erreichen zu können, wenn man die eingehendsten Kenntnisse der rabbinischen Gedankengänge und ihrer Discussionen über Erlaubtes und Verbotenes erlangt hatte und die Resultate davon im eigenen Leben zu strengster Anwendung zu bringen vermochte. Pentateuchische Verordnungen wie folgende: Du sollst die Lehre deinen Kindern einschärfen und davon reden, wenn du sitzest in deinem Hause,

---

[1]) Zur Geschichte und Literatur. 1 Band, S. 167—179.
[2]) S. S. 20 Anm.
[3]) A. a. O. 163 ff.

wenn du gehest auf dem Wege, wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst (5 Buch M. 6, 7) bezog man daher gradezu auf diese Studien, denn durch sie allein meinte man ja in den wahren Sinn des dem Moseh geoffenbarten göttlichen Willens eindringen, durch sie allein in den rechten Zusammenhang mit ihm und seinem von Gott geleiteten Zeitalter gelangen zu können. Moseh, das steht diesem rechtgläubigen Standpunkte heute noch fest, Moseh, der größte Prophet, war von einer ganz andern geistigen Organisation als alle früheren und späteren Menschen, von einer Erleuchtung, die ihn befähigte, den Willen Gottes unmittelbar und ohne Beimischung menschlicher Zuthaten zu vernehmen. Nach ihm nahm diese Fähigkeit ab und mit dem Abschluß der heiligen Schrift hörte sie vollends auf in irdischen Geistern ihre Wohnstatt zu nehmen. Müssen wir jetzigen Menschen daher auf eine solche intime Berührung mit dem Göttlichen verzichten, müssen wir schon seit vielen Jahrhunderten, ja seit Jahrtausenden von dem Reichthum alter Zeiten zehren, so ist uns doch ein Mittel geboten um in ihren lebendigen Fluß einzutreten und uns nicht blos mit dem überkommenen todten Schriftworte, das in dieser Weise nimmer eine Norm für unser Leben werden kann, genügen zu lassen. Dieses Mittel, das alte Gut wieder lebendig, unsre ganz anders geartete nüchterne Geistesbeschaffenheit dafür empfänglich zu machen und uns so mit der höchsten Offenbarung in möglichst engen Anschluß und Zusammenhang zu bringen, besteht in der Beschäftigung mit der geoffenbarten mündlichen Lehre vom Sinai, die Jahrhunderte lang wirklich nur von Mund zu Mund, von Lehrer zu Schüler und von Geist zu Geist sich verpflanzte und erst nachmals, durch die Ungunst der Zeiten, der Schrift anvertraut werden mußte. In diese mündliche Lehre, deren reiche Schätze in dem nachbiblischen talmudischen Schriftthum aufgespeichert sind, haben wir uns also zu vertiefen, ihre Deutungsregeln uns anzueignen, den Gründen, welche spätere Lehrer den wohlerwogenen Resultaten früherer Weisen hinzugefügt, nachzuforschen, um auf verständig discursivem Wege, unter Anwendung mündlich gemeinsamer Erörterung, in den Besitz jener Heilswahrheiten und Gesetzeskenntnisse zu gelangen, welche einst begnadigtere Geister und Geschlechter durch unmittelbares Schauen empfingen.

Dies war der rabbinische Standpunkt, in den Holdheim eigeführt wurde, den auch er zu dem seinigen machte, so beschaffen war das Ziel, welchem er mit allen Mitteln seines Fleißes und seiner frühgeweckten Verstandesschärfe nachstrebte. Alles Uebrige erschien ihm auf seiner jetzigen Bildungsstufe werthlos. Selbst die Kunde der alten hebräischen Sprache ward er angehalten gering zu achten; mit ihrer Grammatik sich zu beschäftigen, um etwa auf kritisch philologische Weise des biblischen Inhaltes Herr zu werden, galt ihm wie jenem ganzen Kreise für halb überflüssig, halb freidenkerisch, hebräische Poesie zu treiben, wie einst spanische und auch später noch Jünglinge aus der italienischen und deutschen Schule versuchten, für leere Spielerei, da ja doch keine heilige Eingebung mehr vorhanden, aus der sie erfließen könnte. Widersprüche und Schwierigkeiten in den Aussprüchen und Bibelerklärungen der Talmudlehrer und ihrer Exegeten zu finden und zu lösen, dies war nächst umfassender Kunde das ruhmreichste Ziel jugendlicher Forscher, Scharfsinn also, dessen spitzfindige Ausschreitungen man nicht gewahrte, die glänzendste Eigenschaft, welcher der höchste Triumpf zu Theil wurde. Wenn daher Holdheim's Erziehung der Zeit nach einer viel späteren Epoche angehört, als der Mendelssohn's und David Friedländer's, so hat sie doch den Zuständen nach, insofern sie eben die bezeichnete polnische war, viel mehr Aehnlichkeit mit der ältesten rabbinischen. Ehe er noch etwas Anderes kannte, ehe er sich in der Deutschen Muttersprache gefügig auszudrücken verstand, ehe er etwas von den Studien ahnte, die auf den Universitäten, ja man kann dreist sagen, auf den Gymnasien betrieben werden, war er ein fertiger Talmudist, heimisch in dem Gebiete jener wunderbaren dialectisch juridischen Debatten und Erörterungen, welche uns in den Folianten des Talmuds und seiner Fortführer erhalten sind. Diese Disputationen stehen zwar schwarz und weiß in Buchstaben und Worten auf dem Papier, aber ihren Geist und ihr Leben erhalten sie erst durch die rechte, nirgends angegebene Aussprache, Eintheilung und Betonung, durch die rechte Ergänzung von Seiten derer, die nicht sowohl lesen, als vielmehr auf Grund jener andeutenden Worte frei und möglichst selbständig dialogisiren[1]). So fordert der

---

[1]) *Ja das ganze Gebot* (*Traktat* Gittin 60, b): Du sollst die mündlich offen-

Talmud eine fortwährende angestrengte Selbstthätigkeit und Beweglichkeit des Geistes und nur wer unermüdlich einer solchen sich überlassen kann vermag in ihm fortzuschreiten. Nur wer die Energie besitzt nach vielfachen Irrwegen und Querfragen immer wieder auf den Ausgangspunkt zurückzukommen und im großen Zusammenhang zu bleiben, wird die rechte Meisterschaft in ihm erreichen können.

Es war natürlich, daß Holdheim, welchem nach dem Bemerkten das talmudische Idiom vertrauter geworden als seine Muttersprache und der seiner ganzen Natur nach zu jener dialectischen mit sich selbst controversirenden Methode neigte, mit der Zeit ein „guter Lerner“ wurde, ja daß er sich bei seinem hinzutretenden Fleiße bald vor den Altersgenossen auszeichnete. Gern erzählte er in spätern Tagen von der ersten Gelegenheit, welche sich bot die Aufmerksamkeit der gesammten jüdischen Gemeinde seiner Vaterstadt auf sein Talent und Wissen hinzulenken. Im Beth hamidrasch (Lehrhaus) saßen die Koryphäen der talmudischen Gelehrsamkeit rings um den Rabbinen versammelt, in weiterer Entfernung die jüngern Männer, als es sich um eine bedeutsame und zugleich höchst verwickelte Frage handelte, die bereits vielfach beleuchtet worden war, ohne ihre genügende Beantwortung finden zu können. Da erhob, auf einem hinten stehenden Sessel gestiegen, der kaum den Knabenjahren entwachsene Holdheim seine Stimme, legte erst schüchtern, dann immer muthiger, trotz zahlreicher Einwendungen, den richtigen Gesichtspunkt vor Augen und knüpfte daran zur Verwunderung Aller die einzig durchschlagende Lösung. Von dieser Zeit datirte sein Ruf als gewandter und schlagfertiger Talmudist, von dem man für die Zukunft Großes erwartete[1]).

---

barten Lehren nicht vom Geschriebenen lesend hersagen, beruht, wie der gelehrte Lebrecht treffend bemerkt, auf der Absicht, „daß dieselben durch den lebendigen Verkehr sprechender Verhandlung, durch den Austausch der Auffassungen, durch die genossenschaftliche Nacheiferung, durch den warmen, in der beweglichen Rede durchbrechenden Geist der Untersuchung ihre fortschreitende Vervollkommnung gewinnen sollten.“ S. Kritische Lese verbesserter Lesarten und Erklärungen zum Talmud von Fürchtegott Lebrecht. Berlin, 1864.

[1]) Daher man später, besonders bei seinem 1860 erfolgten Tode, H.'s Alter weit höher schätzte, als es in der That war. Da man schon so lange von ihm in

Holdheim konnte lernen, er verstand nicht nur die Hieroglyphen des Talmuds, er konnte auch auf dem Grunde der ihm eigenthümlichen logischen Voraussetzungen im Sinne derselben weiterbauen, er vermochte klare Rechenschaft zu geben von dem Inhalte seiner schwierigsten Abschnitte und von dem, was zu ihrer Erklärung die größten Vorgänger geleistet hatten. Aber während er in verschiednen ferner gelegenen Städten der Provinz und des Auslandes lebte, wohin er berufen worden, um seine Kenntnisse strebsamen Knaben mitzutheilen, ward er inne, daß es außer dem Talmud noch andre wissenswerthe Dinge gebe und daß ihm selbst noch viel fehle, um in größern Wirkungskreisen brauchbar zu sein. Nachdem er daher die hierzu nöthigen Ersparnisse gemacht und mit Mühe die wesentlichsten Vorkenntnisse gesammelt hatte, eilte er in die seinen Zwecken zusagenden Hauptstädte, besonders nach Prag und Berlin, um sich zuerst bei gebildeten jüngern Leuten und dann an Universitäten das erforderliche humanistische und hauptsächlich ein gründliches philosophisches Wissen zu erwerben. Dies gelang ihm um so leichter und schneller, als seine Fassungskraft und seine Einsicht bereits an Studien gereift war, welche die größte Vertiefung und Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen und als er gewöhnt war Tag und Nacht ohne Rücksicht auf physische Folgen dem geistigen Gewinne zu widmen. Wozu also Jünglinge sonst Monate zu brauchen pflegen, das erstürmte er so zu sagen nach Verlauf einiger Tage und was wir Anderen schlendernden und bequemen Schrittes erreichen, Holdheim mußte es in hastiger und angestrengter Eile erjagen. Freilich hat dieser Bildungsgang dem Inhalt wie der Form seines Wissens hier und da Spuren aufgeprägt, aber nur durch solche Rastlosigkeit war es möglich, daß er an die eigentliche Lebensaufgabe, deren Ziele schon in seiner Brust arbeiteten, zeitig genug herantreten konnte; denn schon war er bei dem Bemühen um materiellen und wissenschaftlichen Erwerb zum Mann herangereift und hatte unter den Auspicien des Prager Samuel Lande auch die talmudischen Kenntnisse zu einem Systeme gefestigt.

Er strebte nun zunächst nach praktischer Wirksamkeit in einer

---

entfernten Städten gehört hatte, mochte man nicht glauben, daß solcher Ruhm *einen so jugendlichen Träger gehabt.*

bedeutendern deutschen Gemeinde, er wollte den alten Rabbinen zeigen, wie sehr sie sich im Irrthum befänden und ihrem eigenen höhern Interesse zu nahe träten, wenn sie alle anderweitigen Kenntnisse und Geisteserzeugnisse außer den talmudischen verachteten, er wollte selbst ein Beispiel geben, daß rabbinisches Wissen mit dem humanistischen und philosophischen im Bunde weitaus geeigneter sei das Judenthum in seinem reinen und hellen Glanze erscheinen zu lassen als wenn es wie bisher davon getrennt bliebe, daß es im ersteren Falle im Stande sein werde die Anhänger vor Untreue und Gleichgültigkeit zu bewahren und selbst diejenigen zu fesseln, die sich über seine Satzungen längst hinweggesetzt hätten. Er wollte davon zunächst kleinere Kreise durch das Wort der Kanzel überzeugen, um dann durch Schriften diese Ueberzeugung in der gesammten rabbinisch gesinnten Judenheit Deutschlands zu erwecken. Es drängte ihn aber auch, für die Gebildeten, die dem Judenthum entfrembet waren, den Beweis zu liefern, daß dasselbe noch immer als Träger der höchsten religiösen Wahrheiten dastehe und daß der mit Hilfe einer recht verstandenen talmudischen Interpretation ermittelte Inhalt der jüdischen Bibel dem geflügeltsten Fortschritte und den höchsten menschlichen Lebensanschauungen entspreche. Er fühlte Kraft und Befähigung in sich zu dem ihm ebenso würdig als nothwendig erscheinenden Unternehmen, die Lehren jüdischer Weisheit als die Quelle des reinsten Glaubens und der edelsten Sittlichkeit zu erweisen.

Sein sehnlicher Wunsch ward erfüllt, als er endlich nach anderweitigen aber mißlungenen Versuchen das erledigte Rabbinat zu Frankfurt a. O. erhielt, welches er im Jahre 1836 antrat.

---

3. Kapitel.

Holdheim als Rabbiner in Frankfurt a. O.

1836—1840.

Um die Schwierigkeiten würdigen zu können, gegen welche der neuernannte Rabbiner sofort in seiner amtlichen Wirksamkeit anzu-

kämpfen hatte, muß man sich die Hindernisse vergegenwärtigen, welche einem solchen Manne sowohl durch die Schuld der Regierung als auch durch das Uebelwollen der an dem Alten hangenden Mitglieder der Gemeinden selbst bereitet wurden, falls er es sich beikommen ließ, seine öffentliche religiöse Thätigkeit über das Maß der herkömmlichen Functionen nach irgend einer Seite hin auszudehnen.

In frühern Zeiten hatten nämlich diese Religionsbeamten in Preußen insofern eine vielvermögende Stellung eingenommen, als sie auch die Jurisdiction der Gemeinde in Händen hatten und die vormundschaftliche Behörde bildeten. Als dies nun seit dem Märzpatent von 1812 aufhörte, wollten sie wenigstens ihre alte Geltung und ihren Einfluß für diejenigen Gegenstände erhalten wissen, welche in den Bereich des Cultus und andrer mit der Religion zusammenhängender Einrichtungen fielen. Aber da sie hierbei überall den Veränderungen zum Bessern und Würdigern hindernd in den Weg traten, fühlten sich die Vorstände veranlaßt alles Mögliche anzuwenden, um ihnen auch in dieser Beziehung die Macht des Widerstandes zu entreißen. Vorstand und oberster Cultusbeamter verhielten sich seit den Tagen D. Friedländers wie Fortschreitende und Stabile und der Sieg des ersteren galt als ein Sieg des liberalen Prinzips; denn nie war es bis dahin vorgekommen, daß der Rabbiner auf Seite des letztern stand. Konnte er doch seinem ganzen Bildungsgange gemäß unmöglich ein Auge haben für die Bedürfnisse der Gegenwart und des neuerwachten Bewußtseins, für die veränderte Stellung, welche die Besten unter den Genossen des Judenthums gegen frühere Jahrhunderte einnahmen, und ebenso wenig vermochten die Leiter der Gemeindeinteressen den Umschwung vorauszusehn, der bald darauf in den Instituten des deutschen Rabbinenthums vor sich ging. So war man denn glücklich, als im Jahre 1823, — in demselben Jahre, in welchem allerdings auch auf allerhöchsten Befehl der Jacobson'sche Reformtempel in Berlin geschlossen wurde — ein Rescript des Ministeriums den Rabbinen jeden „Einfluß auf die Judenschaften" entzog. Dieses Rescript berief sich auf ein von der Königlich Sächsischen Regierung erfordertes und von dem Berliner Gemeinde=Aeltesten Gumpertz im Jahre 1820 ertheiltes Gutachten, welches die Rabbinen geradezu „Kauscherwächter"

nannte, „da ihre Functionen sich hauptsächlich auf die Entscheidung über erlaubte und unerlaubte Nahrungsmittel, über das Kauschern der Speisen und Getränke und was dahin einschlägt, beziehen.“ Man versagte ihnen daher den Character als Religions- und Jugendlehrer und beschränkte sie „und sonstige Synagogendiener“ auf die Auslegung der Ceremonialgesetze, auf die Verrichtung von Trauungen und andern rituellen Handlungen, zu denen man sie im Falle der Berufung verpflichtete, ohne daß hingegen Jemand „irgend verbunden wäre, sich ihrer zu dem einen oder andern Behufe zu bedienen.“

Während also der König auf Veranlassung altgläubiger Mitglieder den seit 1815 bestehenden neuen Gottesdienst unterdrückte, welcher den gebildetsten Juden Berlins eine Befriedigung des religiösen Bedürfnisses gewährt und bei welchem Männer wie Kley und Zunz gepredigt hatten[1]), wurde von seinem Minister zugleich das Ansehn derjenigen aufgehoben, die man als die Vertreter jener entgegengesetzten Richtung betrachtete, mit denen jedoch auch der strebsame Nachwuchs verletzt ward. Wörtlich heißt es in den Ergänzungen zum Allg. Landrecht in dieser Hinsicht: „Judenrabbiner sind keine Jugendlehrer und können als Religionslehrer im Sinne der christlichen Geistlichen, da sie einen geistlichen Character in diesem Sinne nicht haben, nicht angesehen und behandelt werden.“ Daher denn auch alle Inspection der jüdischen Religionsschule von Seiten des Staates versagt wurde und jeder, der hierin etwas Zweckmäßiges zu leisten unternahm, vergebens auf den Schutz und Beistand desselben rechnete, vielmehr unter den Hemmungen eines doppelten Mißtrauens zu leiden hatte. —

Holdheim that sein Möglichstes um diesem Zustande ein Ende zu machen, um der Synagoge eine würdigere Stellung zu verschaffen und das Princip, „daß die jüdische Religion nur geduldet sei und ihre Bekenner keine kirchlichen Offizianten haben[2])“, zu stürzen. Er wollte für die Fehler seiner Vorgänger nicht verantwortlich sein, da er sich

---

[1]). Dieselbe Kabinetsordre des Königs, welcher wenigstens von dieser Seite nicht weiter behelligt sein wollte, traf auch die Neuerungen in Breslau, wodurch der lange vorbereitete Gottesdienst daselbst gar nicht zum Beginn kam.

[2]) S. Rescript vom 11. März 1823.

des redlichen Strebens bewußt war, Mehreres und Höheres zu vollbringen, als wozu frühere Männer seiner Stellung vielleicht mit Recht von den Regierungen bestimmt gewesen, und in sich die Fähigkeit verspürte, es auch vollbringen zu können. Er wußte sich überdies schon in Verbindung mit andern rüstigen Kräften, die, zwar nicht wie er aus dem Innersten des Talmudismus hervorgangen, dennoch auf dasselbe Ziel lossteuerten und an der Spitze jüdischer Gemeinden dieselben zu einem innigern und zugleich selbstbewußteren Glaubensleben führen wollten. Darum zielte er nach einem freiern Spielraum für sich und die andern Kräfte, nach einer würdigern Anerkennung, entsprechend dem guten Dienste, den sie dem Staate selbst mit ihrer Wirksamkeit zu leisten befähigt waren. Er klagte[1]) über die Erniedrigung, zu welcher das preußische Rabbinat von oben verurtheilt sei und forderte, daß „dieses traurige Vermächtniß einer hingestorbenen Zeit" unter dem Einfluß liebevoller und unbefangener Würdigung seine Geltung verliere. Während durch das Edict von 1812 der Eintritt der preußischen Juden in das allgemeine Staatsbürgerthum angeordnet sei, befände sich ihre Religion noch unter dem alten Banne mittelalterlicher Schmach, stände ihre Vertretung noch immer vom Gesetz gebrandmarkt da. Aber er weiß auch, daß diese schlimme Meinung, als ob die geistliche Wirksamkeit des Rabbiners sich lediglich auf Functionen beziehe, die für das sittliche Interesse der Gesellschaft gleichgültig sind, eigentlich aus einer Zeit stamme, wo die Religion in gerechtem Mißtrauen gegen die sich feindlich zu ihr verhaltende Umgebung von jeder Berührung mit der Außenwelt und jeder Theilnahme an allen Bestrebungen der Zeit fern gehalten wurde und sich leider selbst den Schein gab, als sei ihr lebenswarmer Geist zum stagnirenden Ceremonialgesetz versteinert worden.

Jetzt aber, so schärft er seinen Lesern ein, jetzt müsse ein Rabbiner, der die Heiligkeit seiner Zwecke und die Würde seines geweiheten Amtes tief empfinde, gegen solche schmachvolle Vorstellungen protestiren,

---

1) *Siehe die Vorrede zu den „gottesdienstlichen Vorträgen," gehalten in der Synagoge zu Frankfurt a. O. von* Dr. Samuel Holdheim, Rabbiner. Frankfurt *a. O. 1839. Das zweite Heft* erschien auch u. d. T. „Worte Gottes."

jetzt müßten seine Gemeinden mit ihm erkennen und laut dafür Zeugniß geben, daß die Sphäre seines Berufes von Belehrungen über das Ceremonialgesetz, von Trauungen u. s. w. noch lange nicht ausgefüllt werde, daß derselbe vielmehr seine Hauptaufgabe in dem Bestreben finde, Religion und Sittlichkeit in dem weitesten Umfange ihrer wohlthätigen Wirksamkeit in seiner Gemeinde durch Lehre und Beispiel zu verbreiten, durch erhabne Auslegung des göttlichen Wortes den Unwissenden zu belehren, den Zweifelnden zu überzeugen, den Verirrten auf den Pfad des Guten und Gerechten zurückzuführen, den Schwachen zu kräftigen, den Gebeugten zu erheben, den Grollenden zu versöhnen und Allen die Segnungen und Tröstungen der Religion zu spenden. Nachdem er also mit der Aufzählung der Pflichten eines jüdischen Geistlichen fortgefahren, ruft er: Und ist das Alles nicht mehr als Auslegung des Ceremonialgesetzes, ist es nicht wichtig und würdig genug, um von der Staatsbehörde anerkannt und ihres höhern Schutzes theilhaftig zu werden?

Doch, wie bemerkt, Holdheim hatte allen Grund mit dem Zuruf an die Regierung[1]) denjenigen an die jüdischen Kreise selbst zu verbinden. Denn Hand in Hand mit dieser Auffassung ging die der Gemeindemitglieder, welche an den meisten Orten noch in ihrer Mehrzahl der alten Anschauung anhingen, daß der Rabbiner da sei, um „Fragen" zu erledigen d. h. um in zweifelhaften Fällen Auskunft über die Anwendung der jüdischen Schlacht- und Speisegesetze und gewisser hergebrachten Riten auf Grund der recipirten Gesetzessammlung zu ertheilen, oder aber als Richter in Streitigkeiten zu fungiren, die man trotz dem Gesetze von 1812 auf Grund des talmudischen und nicht des ge-

[1]) Ein Exemplar der gottesdienstlichen Vorträge übersandte er dem damaligen Kronprinzen von Preußen, welcher für die erwiesene Aufmerksamkeit dankte, aber auch hinzufügte, daß es nicht angemessen erscheinen könne, die Umbildung der religiösen Institutionen der Juden von einer anders glaubenden Regierung bewirken zu lassen, daß dieselbe vielmehr aus der eignen Ueberzeugung der Genossen hervorgehen müsse. Gleichzeitig hatte nämlich Holdheim ein Bittgesuch eingereicht, in welchem er auf die vielfachen Mißstände hinwies, die aus der blos geduldeten Stellung der jüd. Gemeinden hervorgingen. S. Geschichte der jüd. Reformgemeinde. Berlin 1857.

meinbürgerlichen Rechtes geschlichtet wissen wollte. Er sollte daher um das Leben ringsherum sich nicht kümmern, so stark und dringend dasselbe auch Berücksichtigung verlangte, ja jemehr es ihn von der Aufmerksamkeit auf den Kreis seiner eigentlichen Pflichten abzulenken suchte, er sollte auch ferner an den Bildungselementen der Zeit und des Volkes, an ihren Sitten und Interessen keinerlei Antheil nehmen, insbesondere von jener modernen Art religiöser Jugenderziehung und Gemeindebelehrung sich fern halten, deren hohe Bedeutung und Heilsamkeit Männer wie Holdheim längst erkannt hatten und von denen die erstere in den Religionsschulen, die andre auf den Synagogenkanzeln mehrerer deutschen Städte schon längere Zeit geübt wurde. Er sollte nicht deutsch predigen, sondern nur hin und wieder und namentlich an den hergebrachten Sabbaten Deraschoth, halachische und haggadische Erörterungen und Erzählungen [1]), vortragen und der heranwachsenden Jugend nach dem Grade ihrer Ausbildung talmudischen Unterricht ertheilen. Er sollte das Muster eines ascetisch entsagenden Lebens bieten, in Kasteiungen und strenger Innehaltung der von den alten Gesetzlehrern ausgerechneten 613 menschlichen Pflichten den Andern vorangehn und dem „Lernen“ nur so viel Zeit entziehen, als für die Erhaltung des Körpers, seine Ernährung und Ruhe nothwendig sei.

Auf ein solches Programm konnte natürlich derjenige nicht eingehn, der schon durch die Studien, die er gemacht hatte, aus dem engen Gesichtskreis des alten Rabbinismus getreten war und der die Brust voll hoher auf die Bessergestaltung des Judenthums abzielender Pläne hatte. Vielmehr kämpfte Holdheim gegen solche die eigne Religion herabsetzende Auffassung mit allem Feuer seiner Ueberzeugung und mit den inhaltlichen und formellen Mitteln, welche ihm durch die Vertrautheit mit dem Talmud selbst zugebote standen und seiner Beweisführung gerade für die betreffenden Kreise eine gewisse Unwiderleglich-

[1]) Die Sprache dieser Vorträge bildet ein Gemisch aus Hebräisch, Chaldäisch und Deutsch. Der halachische Theil entwickelt eine gesetzliche Frage, wobei von Seiten der Zuhörer Einwendungen erhoben werden dürfen, der haggadische zieht moralische Nutzanwendungen. Manche Rabbinen erlangten besonders in der freiern und unterhaltendern Haggadah eine hervorragende Kunst und pflegten dann wohl 'uch reisend ihr Talent als Maggidim zu produciren.

keit sicherten. Auf dem Grunde des alten Gesetzes stehend wußte er dennoch den Anforderungen, welche Wissenschaft und Zeitbedürfniß an den jüdischen Theologen stellten, Billigung zu verschaffen und ihnen selber gerecht zu werden, indem er die beiden Seiten des geistlichen Amtes, die in andern Städten eine doppelte Vertretung zu finden pflegten, in seiner Person vereinigte. Er beantwortete nämlich selbst die Fragen der oben angedeuteten Art, deren Erledigung in Berlin, Hamburg, Breslau u. s. w. nur dem Rabbinen alten Schlages anvertraut ward, und verband damit die Wirksamkeit eines Predigers und Religionslehrers, welche man dort besondern, zwar auch rabbinisch gebildeten und öfter dem Rabbinatscollegium angehörigen, aber wesentlich doch wissenschaftlich und pädagogisch geschulten Männern übertrug. Nach seiner Auffassung war ein solcher Dualismus, bei welchem Männer der verschiedensten Glaubensrichtung in denselben Gemeinden und zu demselben religiösen Endzwecke berufen neben einander hergingen, ohne sich zu berühren, ja meist um sich entgegenzuwirken, ein Mißstand, der von den traurigsten Folgen für das Judenthum selbst begleitet werden mußte[1]). Alle jene Thätigkeiten sollten sich vielmehr durchdringen, auch wenn sie sich zwischen verschiedene Träger theilten; der Talmud sollte wissenschaftlich, Predigt und Unterricht talmudisch und geschichtlich behandelt werden. Und so verfuhr er selbst, indem er diese alte Grundlage jüdischer Theologie nie aus dem Auge verlor. Wie er die Fragen nach dem „was gesetzlich sei" streng und gewissenhaft gemäß den vorliegenden Anweisungen der Halachah nach scharfsinnigen rabbinisch gerechtfertigten Combinationen, die ihm so geläufig waren, beantwortete, so entwickelte er auch von der Kanzel niemals die Religionsgedanken des Judenthums, ohne auf ihre Ausprägung nicht blos in dem biblischen, sondern auch in dem reichen mittelalterlichen Glaubensleben hinzuweisen, ohne zu zeigen, daß alles Große

[1]) Von derselben Ansicht ging Geiger aus, als ihm in Breslau von gewisser Seite zugemuthet wurde in eine Theilung der Functionen zu willigen, so daß er selbst für die neue Richtung als Prediger, sein Amtsgenosse aber für die alte als Rabbiner thätig sein sollte. S. dessen Ansprache an meine Gemeinde. Breslau 1842.

und Erhebende, wofür ein gebildetes Gemüth der jetzigen Generation nur immer Sinn und Empfänglichkeit besitzen kann, schon in den Einrichtungen und Aussprüchen der Väter seinen Ausdruck gefunden habe.

---

4. Kapitel.

Holdheim als Prediger in der ersten Periode seiner Wirksamkeit.

Durch solche Mißstände geschah es, daß, während im übrigen Deutschland der Cultus in den Synagogen sich fortbildete und die Predigt allmählich wirksam ward, in Preußen die alte Unordnung herrschte und die Kanzel so gut wie verwaist blieb. Regierungen, Vorstände und Gemeinden hatten dazu das Ihrige beigetragen und Niemand erkannte tiefer als Holdheim die Schädlichkeit dieses Zustandes für das wahre Interesse des Judenthums. Trotz aller Gegnerschaft trachtete er zunächst nach Verbesserung des Cultus in der Frankfurter Gemeinde und als Mittel dazu gebrauchte er die Kanzel, obgleich das Betreten derselben zu einem andern Zwecke als den, die hergebrachten Deraschoth darauf zu halten, ihm schon an und für sich eine Menge von Feinden erwecken mußte.

Es ist nun interessant zu sehn, wie er in seinen Predigten anfänglich nach der Gewinnung eines Standpunktes ringt, den er als den ihm angemessenen würde einnehmen können. Er hatte in Berlin und Prag einerseits die bezeichnete alte Vortragsweise, andrerseits meist allgemein gehaltene moralische Belehrungen und philosophische Betrachtungen vorgefunden, welche statt der jüdischen Predigt gehalten und gedruckt wurden. Die erstere behandelte das Judenthum so, daß das rein Menschliche ganz verloren ging und man es darnach für eine Religion juristischer und ceremonieller Spielereien halten mochte, die letztern im Gegentheil ließen vergessen, daß man es mit einem besondern geschichtlichen Glauben zu thun habe, dessen Inhalt durch den Stoff von Jahrtausenden und durch fortgesetzte Entwicklung gebildet worden. Hatte Holdheim in früheren Zeiten und auch später bei

seinem Verkehr mit dem Berliner Rabbinat nur die erstere Gattung kennen-gelernt, so war ihm die zweite in mancherlei „Reden,“ welche außerhalb der Synagoge über Gegenstände des Glaubens und der Sittlichkeit von Männern aus der Schule D. Friedländers zum Vortrag kamen, oft genug entgegengetreten. Es galt eine Vermittelung zwischen Beiden, zwischen dem orthodoxen Standpunkte, der die minutiösesten Bräuche als wichtigste religiöse Güter und höchste Forderungen behandelte, und dem rationalistischen, welcher die alten Formen, in welcher die jüdische Lehre bisher sich verkörpert hatte, als etwas Ueberwundenes und Nichtiges betrachtete.

In der ersten Predigt[1]) freilich, welche Holdheim nach Beendigung seiner Prager und Berliner Studien in seiner Vaterstadt Kempen hielt, ist der Einfluß des letztern Standpunktes fast allein wirksam, insofern der Gedanke, den er durchführt, ohne jede eigenthümlich jüdische Ausprägung bleibt. An 1 B. M. 1, 26 anknüpfend spricht er über die Bestimmung des Menschen im Allgemeinen und über die Nothwendigkeit der Vereinigung und des Gemeingeistes zur Erreichung derselben. Das erhabene Ziel des Menschen sei die Vollendung seines unsterblichen Geistes und damit dieses von einem jeden ungestört verfolgt und erreicht werden könne, müsse auch „ein jeder sein Recht und seine Freiheit soweit einschränken, daß sein Mitbruder neben ihm als Gleichwürdiger und Gleichberechtigter“ dazustehn im Stande sei. Die philosophischen Raisonnements, welche zu diesem Resultate führten und zugleich die Klagen über den Mangel solchen Geistes in Israel sowie die Mahnungen zu seiner Erwerbung begründen sollten, sind gewiß nicht von vielen seiner Zuhörer verstanden worden. Aber es lag Holdheim zunächst weder an einer solchen allgemeinen Verständlichkeit noch an der stricten Verwendung des biblischen Themas, sondern an einer Verständigung mit sich selbst und mit denkenden L e s e r n über die Stellung, die sie auf der Arena der Neuzeit als Theilnehmer an derselben und gleichzeitig als treue Anhänger des Judenthums einzunehmen hätten. Erst in viel späterer Zeit sollte er zu des Predigers eigentlichem Ziele, zu dem Ziele ächter Popularität und Einfachheit,

---

[1]) *Rede verfaßt und* gehalten in Kempen von Samuel Holdheim. Berl. 1836.

verbunden mit tiefer Auffassung und geistreicher Entwickelung des Textes, hindurchdringen, wodurch dem augenblicklichen Bedürfnisse des Zuhörers Genüge gethan und zugleich der allgemeinere Gewinn, einen neuen belangreichen Gedanken in weitere Kreise eingeführt zu haben, erreicht wird.

Wiesehr vor der Hand dieser Gesichtspunkt ihn fesselte, mit sich und Gleichstrebenden zur Klarheit zu gelangen, geht besonders aus der ersten gedruckten Rede hervor, welche er nach längerer Amtsführung ihrem ganzen Inhalte nach von vornherein für die Oeffentlichkeit bestimmte, vor seiner Gemeinde aber nur theilweise hielt[1]). Er setzt darin die Schwierigkeiten auseinander, welche der praktische jüdische Theologe in der Gegenwart zu überwinden, die hohen Anforderungen, die er zu erfüllen habe, trotzdem daß die Gemeinden in sich zerklüftet seien und der Staat ihm jede Aufmunterung und Hilfe entziehe. Er weist aber auch ferner auf die Anfänge zum Bessern hin, die sich mitten in diesem Wirrsal dem kundigen Auge zeigen, auf die hoffnungsvollere Richtung, die sich aus dem Kampf der Gegensätze hervorringe und auf die Mittel, welche die geistigen Leiter anwenden müßten, um die guten Aussichten zu verwirklichen. Zwei Forderungen sind es, die er vorzugsweise erhebt, die eine, daß die geistlichen Volksführer den Bruch zwischen der Vergangenheit und der sich von ihr lostrennenden Gegenwart durch vereinte Bemühungen heilen mögen, die andre, daß den durch die Zeitverhältnisse herbeigeführten religiösen Mißständen in Israel durch die Wohlthätigkeit des in seine innern Angelegenheiten eingreifenden höhern Gesetzes Hilfe werde. „Nach einem solchen Heil ausgießenden Gesetz schmachte Israel;" denn dieses allein bringe den Frieden. „Diese Rede, sagt eine Kritik der damaligen Zeit, ist höchst gediegen, mit einer Wärme und Klarheit, und dabei mit genügender Mannichfaltigkeit abgefaßt, daß sie unsre innigste Bewunderung und Liebe in Anspruch nimmt und nur den Mangel an

---

[1]) Religion, Gesetzmäßigkeit und Frieden in Israel wieder herrschend zu machen, ist der heilige Beruf des jüdischen Geistlichen. Rede (theilweise) gehalten *am Sabbat Paraschat Schekalim* des Jahres 5697 (4. März 1837) in der *Synagoge zu Frankfurt a. O.* und herausgegeben von Samuel Holdheim, Rabbiner. *S. X und 39. 8.*

durchgreifender Eintheilung fühlen läßt, wodurch dem weniger Geübten die Uebersicht und die Wahrnehmung des Resultates erschwert wird [1])." Und daran die Beurtheilung mehrerer anderen Kanzelvorträge Holdheim's knüpfend, fügt sie hinzu: Es ist ein Geist der Befähigung und innerer Festigkeit und Bestimmtheit, der sehr wohl thut in dem Schwalle der überströmenden Mittelmäßigkeit.

So erwarben sich Holdheim's Predigten immer größern Beifall in der Oeffentlichkeit und sie verdienten ihn, denn jedes Wort, das er sprach, konnte als ein zu allen Gemeinden Deutschlands gesprochenes gelten, nahm auf's Muthigste das höhere Interesse der gesammten Judenheit wahr. Wie allgemein zutreffend mußte die Klage erscheinen, die er in einer derselben über die vergeudeten Stunden des Gottesdienstes erhob, und der gewaltige Zuruf, ihn aus einer mechanischen Verrichtung zu einer Geist und Gemüth anregenden und den Willen heiligenden Handlung umzugestalten. In dieser Rede [2]), die unter dem Titel „Gebet und Belehrung vereinigt sind die Bestandtheile des jüdischen Gottesdienstes" erschien, rollt er ein Gemälde jener wahrhaft gottgefälligen Erbauung auf, deren Forderung in der Geschichte des Judenthums begründet sei, und zeigt nach dem Vorgange von Zunz, dessen „gottesdienstliche Vorträge" er damals schon eifrig studirt und mannichfach angewendet hatte, wie die Verkümmerung dieser Institution erst aus spätern Zeiten datire, wie sie aber vom biblischen Zeitalter an durch alle Jahrhunderte bis auf die beiden letzten das religiöse Leben der Juden begleitet und frisch erhalten habe. Jetzt müsse daher infolge solcher Erkenntniß dem für das altgeheiligte Erbe ersterbenden Sinne junge Kraft eingehaucht und von der Synagoge aus das Judenthum regenerirt werden. Die Rabbinen hätten die Aufgabe, wie einst die Propheten und Lehrer des Alterthums, von der Höhe lichter Auffassung das zündende Wort zu senden und die Stagnation des Gottesdienstes, welche nur ein Spiegelbild derjenigen im Leben sei, zu

---

[1]) Litterarisches und homiletisches Beiblatt zur Allgemeinen Zeitung des Judenthums vom 21. Juli 1838. (Redacteur Dr. L. Philippson).

[2]) Gehalten am Sabbat- und Neumondstage des Monats Schewat 5597 in der Synagoge und auf Verlangen herausgegeben von Samuel Holdheim, Rabbiner. Frankfurt a. O. 1837.

besiegen, wobei ihnen die Gemeinden mit willigem Herzen und bereiter Empfänglichkeit zu Hilfe kommen müßten. Und zu den Gegnern sich wendend ruft er: Was würde Jesaias sagen, wenn er unser Versammlungshaus am Sabbat oder Neumond besuchte, welches wäre das Ergebniß seiner Musterung? Einen nicht geringen Theil freilich würde er gar nicht hier gewahren und ihnen die Worte zusenden (29, 11): Gegossen hat der Ewige über euch einen Geist des tiefen Schlafes und eure Augen verschlossen; die Propheten und eure Häupter, die Seher, hat er euch verhüllt. Doch auch unter den Anwesenden selbst würde er dem Geist der Unordnung, der Störrigkeit und der Zerrüttung, nirgends aber dem Geist der Gottesfurcht und wahren Andacht begegnen. Er würde sehn, daß die heiligen Handlungen durch Unterhaltung über die profansten Dinge gestört und dem jüngern Geschlecht die verderblichsten Beispiele gegeben werden, daß, während die Gebete vom Stellvertreter der Gemeinde an Gott gerichtet werden, die größte Unordnung und das unziemlichste Betragen herrschen. Er würde Dinge sehn, die man an einem irdischer Freude gewidmeten Orte nicht einmal dulden möchte. Er würde sehn, wie die heiligste unsrer religiösen Functionen, das Vorlesen der Thora, unbeachtet bleibt, von den Meisten während dessen das Gotteshaus verlassen, von Andern zur Unterhaltungsstätte benutzt wird, — wie diese einst nur von den Würdigsten vollzogene Handlung dem Meistbietenden feilgestellt und zur Bezeigung der Gunst oder des Groll's herabgewürdigt wird. Er würde endlich sehn, daß die öffentliche Belehrung an heiliger Stätte und die Auslegung des göttlichen Wortes Vielen ein Stein des Anstoßes ist, daß es ihnen statt heilsamer Belehrung und Erbauung nur Verdruß und Langeweile verursacht, daß sie durch allerlei Störungen ein öffentliches Aergerniß geben und den Andächtigen und Aufmerksamen das Gotteswort verleiden." Nimmt man hierzu die Andeutungen über die Zwistigkeiten und Ränke zwischen den Parteien, so hat man ungefähr ein Durchschnittsbild des Zustandes, in welchem damals nicht blos die Frankfurter, sondern die meisten preußischen Gemeinden sich befanden. Sie waren in feindliche Lager gespalten *durch den principiellen Gegensatz*, in welchem sich die Anhänger des *alten Schlendrian gegen* die Forderungen der Verständigen und in

Frankfurt auch ihres Führers, des Rabbiners selbst, befanden, Forderungen, welche sich zunächst nur auf Ordnung und Würdehaltung im Gottesdienst, auf verständnißinnigen Vortrag der Gebete und auf die so nothwendige Aufmerksamkeit für die „belehrenden, zum Geist und Herzen sprechenden und die Andacht beflügelnden mündlichen Vorträge“ erstreckten.

Während Holdheim so im Innern der Gemeinde durch sein kräftiges Wort für bessere Einsicht und Entfernung schädlicher Vorurtheile Sorge trug, verfehlte er nicht, sich an dem litterarischen und allgemeine Zwecke fördernden Leben der Außenwelt zu betheiligen und die Aufmerksamkeit und Theilnahme seiner Zuhörer gleichfalls darauf hinzurichten. Als z. B. Philippson in Magdeburg, der seit Begründung der Allgemeinen Zeitung des Judenthums allzeit rüstige und emsige Wortführer in solchen die gemeinschaftliche Wohlfahrt und Förderung der Juden betreffenden Angelegenheiten, nach dem Vorgange Geiger's[1]) in Wiesbaden, die Errichtung einer jüdisch-theologischen Facultät und eines Seminars für Deutschland im Jahre 1837 auf's Neue angeregt hatte, betrieb Holdheim diese Angelegenheit mit dem ganzen lebendigen Eifer, der ihn überall kennzeichnete, wo er einmal die Löblichkeit und den Nutzen eines Unternehmens für seine Glaubensgemeinschaft erkannt hatte. In mancherlei Predigten suchte er die Kreise seiner Zuhörer, welche in der Meßstadt oft wechselten, dem Plane geneigt zu machen. So in einer, die er am Chanuckafeste desselben Jahres über „die Pflicht jedes Israeliten für die Erhaltung der Religion seiner Väter zu sorgen“ mit Sachkenntniß und anspornender Wärme hielt. Er entwickelte darin die Nothwendigkeit einer solchen Anstalt für die Gegenwart und für ein glückliches Gedeihen der Zukunft. Israel stehe nicht verwaist da an rüstigen Kräften, aber dieselben müßten wirkungslos verkümmern, weil ihnen das Feld der Arbeit und ausgedehnterer Verwendung mangle. Man möge ihnen ein solches bieten und die bestehenden Kräfte würden in ihrer ganzen Leistungsfähigkeit erglänzen und von ihnen neue geweckt werden, die nicht minder heilsame Saaten ausstreuen. Nicht blos die reichen

---

[1]) Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie II, S. 1—21.

Männer in Israel sollten ihre Mithilfe zu solch einem großartigen Werke spenden; nein, ein Jeder sei verpflichtet und jede noch so geringe willige Gabe willkommen auf dem geweihten Heerde der Nation. „Wer da viel oder wenig opfert, wenn es nur geschieht um Gottes willen.“ Denn „wenn nicht die Liebe zum Glauben der Väter das Haus ausbauet, mühen sich vergeblich die daran Bauenden.“ „Nicht durch Vermögen und irdische Kraft, sondern durch den Geist“ könne das Werk vollendet werden; also nicht sowohl auf die Summe von Geldbeiträgen als vielmehr auf die Summe von billigenden Urtheilen, aus welcher der Wunsch und der Geist der Nation hervorgehe, komme es an. „Darum zögre nicht Israelit dein Urtheil in die Wagschale zu legen. Und ist der Anfang noch so gering, so wird das Ende groß sein.“ Der günstige Erfolg der Predigt in Frankfurt veranlaßte ihn, wie er in der Vorrede hervorhebt, sie zu veröffentlichen und noch weitere Mahnungen hinzuzufügen. Es ist, sagt er darin, viel geistiges Leben in Israel, aber es steht gesondert von einander und vereinzelt. Es wohnt in ihm viel Kraft, aber sie ist zerstreut, zersplittert. An so viele Regierungen vertheilt, dem Einflusse der verschiedensten Gesetzgebungen unterworfen, bildet Israel noch immer ein religiöses Ganze, aber ein in viele Theile zerstückeltes Ganze. Wunderbar genug, daß der Geist des Ganzen ihm nicht entflohn, daß die Theile eben durch den gemeinsamen Geist gleichartig geblieben, sich leicht zu einander fügen und jedes einzelne Stück wieder, gleich dem Polypen, ein eignes Leben bildet. Dieses vereinzelte Leben in einen einzigen großen Lebensfonds umzusetzen, diese zersplitterten Kräfte zu einer Gesammtkraft zu sammeln, deren sich die Genossenschaft mit Lebendigkeit bewußt werden soll, ist der Impuls zu vielen Bestrebungen im Judenthum unsrer Tage in Deutschland. — Gerade das Bewußtsein, daß es nicht an Kräften fehle, hat den Wunsch nach gemeinsamer gemeinnütziger Thätigkeit und das Bedürfniß, die erprobten zu mustern, erhöht. Zwar habe man sich in Zeitschriften concentrirt, allein dies berühre kaum die Oberfläche des Volkes und habe nur dazu gedient, den Mangel eines lebendigen Heerdes erst recht fühlbar zu machen, in welchem alles wissenschaftliche Feuer sich sammle und von wo aus es seine Wirkung in alle Kreise des Judenthums verbreite. Zu diesem

theoretischen trete nun schließlich noch das praktische von allen gebildeten und frommen Israeliten gefühlte Bedürfniß nach Instituten für die Heranbildung von geistlichen Hirten in der Synagoge und von Religionslehrern für die Schule. Diesem Allem könne und möge durch Begründung der Facultät und des damit zusammenhängenden Seminars genügt werden[1]).

So hatte denn Holdheim in zahlreichen Predigten, unter denen die besprochenen zu den am frühesten gehaltenen gehören, seinen Standpunkt gesucht und gefunden, er hatte zunächst seinen Blick auf die Stellung des Juden in der Menschheit überhaupt gerichtet und war dann zu ernsten Betrachtungen über die hohe Bedeutung seiner Lehre und ihrer Träger für die Gegenwart vorgeschritten. Nachdem er sich und sein Publikum über diese Bedeutung verständigt hatte, wendete er sich zur Entwickelung des jüdischen Lehrbegriffs selbst und der ihn manifestirenden Satzungen[2]). Der reiche Stoff, der dabei zur Behandlung kommt, liegt uns in den Predigten vor, die 1839 gesammelt unter dem Titel: Gottesdienstliche Vorträge erschienen. Alle Formen, welche das Judenthum im Laufe der Jahrhunderte erzeugt hat, werden hier in ihrer Bedeutung und nach ihrem vollen Gehalte aufgeführt und gewürdigt. Alle Feste, alle durch die Synagoge ausgezeichneten Tage, alle gottesdienstlichen Einrichtungen der Weisen werden als ebenso viele gediegene Religionsgedanken des Judenthums nachgewiesen, deren Verständniß jene Art von Zeichen erleichtern, zu deren Beherzigung und rechtem Gebrauch ihre sorgfältige Beobachtung

---

[1]) Bekanntlich ist das Unternehmen Philippson's erst viel später in andrer Gestalt zur Ausführung gekommen und zwar nicht in der von Holdheim befürworteten Weise durch Zusammenwirken zahlreicher Kräfte, sondern durch die Stiftung eines reichen Mannes, des im Jahre 1846 zu Breslau verstorbenen Commerzienraths Jonas Fränkel. Das Institut, welches dieser begründete, steht unter der Leitung Frankel's als „jüdisch-theologisches Seminar" und erfüllt so allerdings nur theilweise den Geiger-Philippson'schen Plan.

[2]) Die erste veröffentlichte Predigt dieser Gattung erschien 1837 und behandelte „die Einsegnung des Neumondstages." An den beiden Sabbaten vor dem Gedächtnißtage der Zerstörung Jerusalems gehalten, beleuchtete sie das Wesen und die geschichtliche Ursache dieser Handlung, das sie begleitende Gebet und ihren Segen für die Läuterung unsres Herzens.

führen soll. Holdheim steht hier, wie wir sehen, auf dem Standpunkte Mendelssohn's, der in jeder alten Satzung eine gediegene Bedeutung erblickte und darin die Verpflichtung erkannte, sie für immer zu bewahren. Auch Holdheim liebte diese von den Vätern ererbten sinnvollen Monumente alterthümlicher Gedankendarstellung, aber man thut ihm wie Mendelssohn[1]) Unrecht, daß man sie deshalb zu Vertretern des orthodoxen Prinzips macht, wenn auch Holdheim selbst sich damals dafür hielt. Namentlich bewies er schon durch die sublime Vergeistigung, die er dem Ceremonialgesetze, trotz mancher feurigen Lobrede auf dasselbe, angedeihen ließ, daß es ihm vielmehr um diesen Geist und Inhalt als um das immerhin ehrwürdige Gefäß zu thun war, und daß, wenn erstere anders zu erhalten wären, es ihm auf die hartnäckige Erhaltung des letztern nicht ankommen würde. Wie fern er aber auch schon in jener Epoche von einer Vergötterung des Alten und von unbedingtem Festhalten an jedem vorgeschriebenen rabbinischen Paragraphen war, das stand in seinem ganzen Wesen und Verhalten ausgeprägt und ist uns überdies durch directe Aeußerungen verbürgt. Die wahre orthodoxe Richtung, welche der Vernunft Schweigen gebietet, liegt gar nicht in den Bahnen eines überall nach dem Grunde forschenden Talmudkenners, wie Holdheim war, abgesehen von seiner philosophischen Bildung, und „die blinde Verehrung des Herkommens" tadelte er in einer besonders darüber gehaltenen Predigt. Wenn mit prophetischer Salbung, so läßt er sich unter Anderem vernehmen, im Namen Gottes gelehrt wird, der Israelit solle mit erkünsteltem Heldenmuth alle Vernunft abschwören und ohne Prüfung, ohne Wahl und Erkenntniß Alles, was je aus eines Menschen Mund gekommen, mit gläubigem Sinn als heilig und göttlich hinnehmen, und Jeglichem, was zu gewissen Zeiten und unter gewissen Umständen nach menschlicher Ansicht gültig, gleiche Verehrung widmen und gleiche Verbindlichkeit zuerkennen, als wäre es aus Gottes eignem Munde geflossen, auch solle kein Titelchen davon der Prüfung unterworfen und nicht um ein Haar breit davon gewichen werden, so ist solche Lehre, und wäre sie auch im Namen Gottes verkündet, doch nicht Gottes-

[1]) S. Mendelssohn und Lessing S. 46—65.

lehre und darf ihr keine Folge gegeben werden, weil sie, folgerecht durchgeführt und im Leben zur Anwendung gebracht, die Würde des Menschen, die Selbstständigkeit seiner geistig-göttlichen Kraft auslöschen und ihn auf gleiche Stufe mit dem Thiere stellen würde.

Nicht die vollendete und geniale Durchdringung des talmudischen Stoffes, sondern die unfertige und beschränkte Auffassung desselben, wie sie in den letzten zwei Jahrhunderten trotz der hingebendsten und frommsten Beschäftigung mit ihm fast durchgehends gefunden ward, ist die wahre Sphäre, in welcher die Orthodoxie gedeiht.

---

5. Kapitel.

Literarische Arbeiten und öffentliche Anerkennung. Rückblick auf die Frankfurter Periode und Lösung eines Mißverständnisses.

Außer den Predigten lieferte Holdheim während seines Frankfurter Aufenthaltes in die damals erscheinenden jüdischen Zeitschriften schon manchen schätzbaren Beitrag, der ihn auch in die literarischen Kreise ehrenvoll einführte. Wir heben davon zu seiner Charakteristik nur die zwei wichtigsten heraus, von denen der eine in dem genannten Philippson'schen Journale[1]) sich findet und die Dogmatik des Judenthums betrifft. Dr. Freystadt hatte im 8. Jahrgang der Sulamith die Frage angeregt, ob dasselbe Glaubensartikel annehme, und dabei Mendelssohn, der diese Frage bekanntlich verneinte, so wie die andern jüdischen Religionslehrer, welche eine Zugrundelegung solcher Artikel mißbilligten, bekämpft. Holdheim berichtigt nun den genannten Dr. Freystadt zunächst dahin, daß derselbe zwei wesentlich verschiedene Meinungen mit einander verwechselt habe, nämlich die Behauptung Mendelssohn's, daß die Lehre des Judenthums nur Gesetze und keine Glaubenslehren enthalte, und die von spätern Lehrern weiter aus-

---

[1]) *Allgemeine Zeitung des Judenthums Nr. 4—9 zweiter Jahrgang (1838). Haben die Juden Glaubensartikel oder nicht?*

gebildete Ansicht, daß das geoffenbarte Gesetz, wenn auch Glaubenslehren enthaltend, dennoch keine Glaubensartikel d. h. allen andern Lehren übergeordnete Grundprincipien aufstelle. Bei Mendelssohn habe es sich einer zudringlichen Herausforderung gegenüber nur darum gehandelt zu erweisen, daß der Kampf über Glaubenssätze im Judenthum keine Stelle finde, weil dessen Offenbarungslehre nur Gesetzgebung aber keine Glaubensnormirung kenne; aber damit habe er nicht leugnen wollen, daß dieselbe gewisse Glaubenswahrheiten involvire. Sowie die weltliche Gesetzgebung die Anerkenntniß der Sittenlehre voraussetzt, so ist dort der Glaube an Gott, der seinen heiligen Willen im Gesetz offenbart habe, der letzte Verpflichtungsgrund. Gewiß aber könne bei dieser Frage weder von Kantischen Grundsätzen, wie Freystadt thun zu müssen glaubte, noch überhaupt vom Standpunkte der Speculation aus verfahren werden, sondern sie lasse sich nur von einer gesunden und unbefangenen Bibelkritik beantworten, und das Beispiel der Hellenisten und der großen spanischen Lehrer, welche die Lehre des Judenthums auf die Aeste der jedesmal herrschend gewesenen Philosophie künstlich pfropften, hätte ihn durch die schlimmen Früchte vor gleichem Irrthum behüten sollen.

Was nun die Frage betrifft, ob im Judenthum gewisse Lehren vermöge ihrer größern Allgemeinheit zu Fundamentalsätzen sich eignen, so kann dieselbe entweder formell oder inhaltlich aufgefaßt werden. In formeller Beziehung wäre sie von keinem weiteren Belang, da sie nur die Möglichkeit einer rein logischen Ueber- und Unterordnung beträfe, durch welche die jüdischen Glaubenslehren in ein System zu bringen seien. Wichtiger ist sie in Bezug auf den Inhalt, ob nämlich gewisse Sätze unter denselben derart für Bedingung gehalten werden müßten, daß ohne ihre Anerkennung das Bekenntniß seinen israelitischen Character verlieren würde, selbst wenn es andre specifisch jüdische Merkmale an sich trüge, und ob diese Sätze zugleich so den Grund aller andern abgeben, daß der Bekenner der erstern sich gezwungen sähe, sich zugleich zu allen letztern als Folgesätzen zu verstehn. Und hier entscheidet sich nun Holdheim allerdings für die Verneinung. Man könne alle Lehrsätze des Judenthums für gleich wichtig halten und annehmen, daß man durch die Anerkennung einiger eben so wenig schon den ganzen

Kern in sich aufgenommen als man durch ihre Leugnung aufgehört habe, ein Israelit zu sein, ohne daß man im Geringsten gegen ein anerkanntes Religionsgesetz verstoße. Wenn man nach rabbinischen Satzungen durch das Leugnen gewisser Glaubenssätze die Fähigkeit zur Verrichtung mancher religiöser Handlungen verliert, so sei nicht ohne Sprung zu folgern, daß man dadurch als ausgeschlossen von der israelitischen Religionsgemeinschaft betrachtet werden müsse; ja selbst die Gottesleugnung, der religiöse Selbstmord, vernichte noch immer nicht die an dem Israeliten haftende unveräußerliche Glaubensgemeinschaft. In diesem Sinne hat das Judenthum keine Glaubensartikel. Dies thut aber seiner Wahrheit so wenig Abbruch, als die Lehren der Moral von ihrer Giltigkeit je dadurch verloren haben, daß über ihr Princip in der Philosophie bis auf den heutigen Tag gestritten wird. Auch der Vorstellung von der Heiligkeit der Religion thut es keinen Eintrag; im Gegentheil sei es ein sehr erhebender Gedanke und diene der Religion zum Zeugniß der Göttlichkeit, daß alle ihre Wahrheiten gleichen Rang einnehmen. Auf diese Weise berichtigt Holdheim alle Stellen in dem erwähnten Aufsatze, in denen behauptet wird, Mendelssohn sei den von Maimonides [1]) aufgestellten Glaubensprincipien feindlich entgegengetreten und seine Idee sei in viele theologische Werke und in so manches populäre Buch, nicht zum Heile der Religion, eingedrungen; vielmehr habe Mendelssohn nur die formelle Seite, keineswegs die materielle Wahrheit der maimonideischen Sätze abgewiesen. Die ihm folgenden jüdischen Religionslehrer aber hätten mit Recht aus den Katechismen die Annahme einer bestimmten Anzahl von Glaubensartikeln ausgeschlossen, dem Inhalt jedoch die zustehende Berücksichtigung widerfahren lassen.

Der Zeugeneid der Israeliten in Criminalfällen war Gegenstand des andern Aufsatzes, welcher in den Nummern 30—32 der Israelitischen Annalen vom Jahre 1839 abgedruckt wurde [2]).

---

[1]) Dieser faßte, aber ohne maßgebend auftreten zu wollen, die Grundlehre des Judenthums in 13 Lehrsätzen zusammen.

[2]) Israelitische Annalen. Ein Centralblatt für Geschichte, Literatur und Cultur der Israeliten aller Zeiten und Länder. Herausgegeben von Dr. J. M. Jost. Frankfurt a. M. 1839—1841.

Holdheim rechtfertigt seine Betheiligung an solchen seinem Friedensamte eigentlich fern liegenden Fragen mit dem Umstande, daß manche die Juden betreffenden und ihr Schicksal oft entscheidenden Gesetze sich auf Annahmen stützen, die angeblich aber irrthümlich von den Grundsätzen ihrer Religion hergeleitet werden. Bisher hatten die Rabbiner so wenig Kenntnisse von den Landesgesetzen und deren Motiven wie die Gesetzgeber von der jüdischen Lehre. Infolge davon seien durch das Edict vom 11. März 1812, welches im § 20 ausdrücklich bestimmt, daß die privatrechtlichen Verhältnisse der Juden nach der allgemeinen Norm preußischer Staatsbürger beurtheilt werden sollen, dennoch nach § 23 die früheren Bestimmungen unberührt geblieben, daß der Jude in Criminalfällen, wo die Strafe eine Geldbuße von 50 Thaler oder sechswöchentliches Gefängniß übersteigt, nicht zur Eidesleistung zu zwingen und seiner Aussage in solchen Fällen keine vollständig glaubwürdige Kraft beizumessen sei. Es werde nämlich angenommen (s. Kamptz Annalen I, S. 60), daß der Jude in den erwähnten Criminalfällen nach den Grundsätzen seiner Religion zu einem eidlichen Zeugniß nicht angehalten, darum aber auch seiner freiwilligen Aussage kein völliger Glaube beigelegt werden könne, wogegen die Beweiskraft des jüdischen Zeugnisses in Civilfällen unbeschränkt bleibt.

Holdheim weist nun nach, daß im Judenthum überhaupt bei Unbescholtenheit des Zeugen kein Eid erfordert wurde, weil das neunte der Zehngebote[1]) das falsche Zeugniß ohnehin verdamme und eine Verschärfung dieser Sünde durch falschen Schwur daher nicht denkbar war. Aber zu schließen, daß, weil nach dem mosaischen Gesetze der Eid nicht erfordert werde, deshalb der freiwillig oder auf Veranlassung der Behörde geleistete Eid minder glaubwürdig sei, erscheine doch höchst unlogisch. Auch im Judenthum sei überdies nach und nach das durch Eid bekräftigte Zeugniß vertrauenerweckender geworden und habe darum auch in die Praxis Aufnahme gefunden; denn nach den Grundsätzen dieser Religion werde jeder wahrhafte Eid nicht nur gestattet, sondern geradezu als etwas Verdienstliches betrachtet, wie ihn denn Maimonides (über den Eid 11, 1) als eine Art Gottesdienst ansieht,

[1]) Nach dem christlichen Katechismus bekanntlich das achte.

weil er die Heiligung des göttlichen Namens bewirkt. Ebenso klar wird nachgewiesen, daß nach den bestehenden Bestimmungen ein Unterschied zwischen Criminal- und Civilfällen nicht obwalte und daher ein Irrthum wohl nur dadurch hervorgerufen worden, daß der Natur der Sache gemäß bei ersteren das Zeugenverhör ein strengeres und das Verfahren dabei ein vorsichtigeres sein sollte.

Ist dieser Aufsatz der erste, durch welchen Holdheim seine Vertrautheit auf dem Gebiete der talmudischen Rechtskunde vor weiteren Kreisen an den Tag legte, so zeigte ihnen der vorher genannte den ersten Versuch, wie sich wissenschaftlich, bei aller Anhänglichkeit an den Boden altjüdischer Annahmen, ein freisinniger Standpunkt auch innerhalb desselben behaupten lasse. Bewies jener, daß das alte Gesetz gar wohl in Einklang stehe mit den Forderungen des modernen und nach Principien der Bildung errichteten Rechtsstaates, so führte der andere zu dem Resultate, daß das Judenthum eine Religion sei, welche die Abwehr jedes Meinungszwanges in sich trage und ihren Bekenner nicht durch „todten Glauben, sondern durch lebendige Handlungen selig machen" wolle.

Aber Holdheim sollte Frankfurt nicht verlassen, ohne seinen schriftstellerischen Beruf noch in einer besondern Arbeit versucht und seine Stellung unter den verschiedenen Vertretern des Judenthums direct angezeigt zu haben. Dies that er in dem Schriftchen: Der religiöse Fortschritt im deutschen Judenthume. Ein friedliches Wort in einer aufgeregten Zeit. Leipzig 1840. Der Zusatz bezieht sich auf die damaligen Streitigkeiten bei der Rabbinerwahl in Breslau, welche zu Gunsten des Stillstandes und des Fortschrittes viele Federn beschäftigt und unter andern das Votum des Dr. Lowositz[1]) hervorgerufen hatte. Gegen das letztere, welches jede Zeitbildung für unfähig erachtete in Sachen des religiösen Lebens mitzusprechen und daher auch die Theologen, welche an derselben Theil hätten, da sie offenbar unter dem Einfluß eines der Natur des Gegenstandes widerstrebenden Princips ständen, war nicht zum geringen

---

[1]) Die Rabbinerwahl, zur Aufklärung der dabei vertretenen religiösen Interessen. Breslau, Friedländer. 1840.

Theil das Urtheil Holdheims gerichtet. Wenn auch der Zeitbildung alle Competenz in religiösen Dingen versagt werden müsse, sofern sie von materiellen und Nützlichkeitsgründen beherrscht werde, so hege sie doch auch sittliche und selbst direct religiöse Motive in ihrem Schooße, wie er an vielen Beispielen nachweist, und sei daher oft gleichberechtigt mit dem sogenannten historisch-religiösen Forum. Aber er spricht seine Meinung auch über Reformen in den Gemeinden überhaupt aus. War man dabei bisher gewöhnlich vom Cultus ausgegangen, wie dies unter mannichfachen Fehden in Hamburg, Berlin und nun auch in Breslau versucht ward, so fand Holdheim in der Verbesserung des religiösen Schulwesens einen leichtern Weg zur Anbahnung der Reform. Jeder Vater, er mag denken wie er wolle, schicke seine Kinder zur Erlernung weltlicher Kenntnisse in die Schule, ohne im Entferntesten einen Skrupel darin zu finden, daß diese Verschiedenheit der ersten Erziehung und Schulbildung nothwendigerweise eine Verschiedenheit der Richtung im ganzen Denken und Handeln zur Folge habe. So werde nun auch Niemand anstehn seine Kinder an einem gänzlich veränderten Religionsunterricht Theil nehmen zu lassen und Niemand befürchten, sie dadurch von den Grundlagen des Judenthums zu entfernen. Dies sei aber auch der rechte Gesichtspunkt. „Die Religion ändert sich nicht; doch die Art und Weise wie sie dem Menschen gelehrt werden soll, ist von der Zeit bedingt und abhängig.“ Die Form des Unterrichts ist verschieden, je nach den verschiedenen allgemeinen Bildungsstufen und Bedürfnissen, während die Religion selbst als das stetige Menschen- und Geistesbedürfniß verbleibt. Alles was von Mosis bis auf die späteste Zeit herab in Israel gelehrt worden ist entspringt derselben unveränderlichen Gotteslehre, aber wie verschieden wurde doch dieselbe in den verschiedenen Epochen unsres Geschichtslebens vorgetragen. „Anders lehrte sie Moses, anders die Propheten, anders die Männer der großen Synagoge, anders die Weisen der Mischnah, anders die Gelehrten der Gemarah, anders die Geonim, anders die spätern Gotteslehrer und Männer in Israel.“ Es komme überhaupt darauf an, jede Reform sicher und nachhaltig durchzuführen und dies geschehe, „wo sie geräuschlos ihren Gang geht und nicht als solche im directen Gegensatz zum Bestehenden sich geltend zu machen

sucht, während sie überall des hartnäckigsten Widerstandes gewärtig sein muß, wo sie sich als Bekämpferin des Bestehenden ankündigt." Man könne die Gemeinden zu Aenderungen im Cultus nicht zwingen, sondern müsse für eine Prädisposition dazu Sorge tragen, und sich den Rath der Alten zur Richtschnur nehmen, welche die Gotteslehre der Empfänglichkeit des Zeitalters anbequemten: Siehst du ein Geschlecht, bei dem sie beliebt ist, so laß sie ausströmen, wo nicht, halte ein[1]). Damit habe der Talmud gewiß nicht die Belehrung selbst, denn dieser bedürfe ein sich sträubendes Geschlecht nur um so mehr, sondern die Art der Belehrung gemeint. Also nur, wo bei dem größten Theile das entgegenkommende Gefühl dafür vorhanden, könne die Einführung moderner gottesdienstlicher Formen eines segensreichen Einflusses gewiß sein. Der religiöse Schulunterricht nun werde dieses Schicklichkeitsgefühl als ein naturgemäßes erzeugen und, indem er den Weg zur milden Reform anbahne, zugleich dem ertödtenden Indifferentismus von der einen, wie den voreiligen destructiven Tendenzen von der andern Seite am besten steuern, er werde es in positiver Weise thun, wie die anderweitige Bildung in negativer, und im Verein mit dem Rabbineninstitut eine gedeihliche Entwickelung erzielen.

Die Folge solcher Thätigkeit war, daß Holdheim, den die Universität Leipzig inzwischen zum Doctor der Philosophie promovirt hatte, in der Anerkennung der gebildeten Glaubensgenossen immer höher stieg[2]) und daß man auch in entfernteren Kreisen den Blick auf ihn richtete. Gar Vielen war mit dem Wirken eines Mannes gedient, gegen den weder die Talmudgläubigen etwas einwenden konnten, da sie ihn als einen Helden des Faches anerkennen mußten, noch die Fortgeschrittenen, da er ihrem Streben eine ehrfurchtsvoll anerkannte Grundlage zu bieten schien. Stimmen wie die des Geschichtsschreibers

---

1) אם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס Berachot 63.

2) Auch Dr. Lowositz schied in der Antwort, welche er auf H's Ausstellungen im Literaturblatt des Orients 1840 (Nr. 29—40) gab, von „dem wissenschaftlichen Rabbinen, dem Menschenfreunde, dem warmen Freunde und Beförderer des jüdisch-religiösen Fortschrittes mit voller Anerkennung."

Jost[1]) wiesen auf ihn als auf eine wichtige Autorität hin, wenn es sich um die Vertheidigung neuer Einrichtungen und um Aufhebung alter Mißbräuche handelte, Gemeindevorstände wie derjenige zu Posen verlangten nach seinem Urtheil, wenn die eingreifendsten Streitfragen vorlagen[2]). Gern beriefen sich die öffentlichen Blätter auf sein Zeugniß gegen verhärtete Vorurtheile, die aus mißverstandenen Anordnungen früherer Lehrer entstanden waren. Seine Predigten wurden ein Gemeingut jener zahlreichen Schaar jüngerer Homileten, welche größtentheils aus polnischen Provinzen kommend, den Talmud und die Gesetzescompendien in der Hand, dennoch dem Fortschritt sich nicht länger verschließen konnten. Für alle streitigen Principienfragen fanden sie in diesen Vorträgen eine willkommene Antwort, die ihnen zu eigenem Gebrauche trefflich vorgearbeitet hatte. Ja der „Orient"[3]) beschäftigte sich eine ganze Reihe von Nummern hindurch mit den „gottesdienstlichen Vorträgen" Holdheim's, um aus ihnen die Gesetze der Homiletik herzuleiten. Am Schlusse sagt der Verfasser dieser Bemerkungen, J. A. Fränkel, sein Urtheil über Holdheim's Predigten liege eigentlich schon darin ausgesprochen, daß er sie am geeignetsten gefunden habe, um an ihnen die gültigen Regeln für die jüdische Homiletik zu erläutern. Aber er wolle noch hinzufügen, daß in diesen Predigten durchgängig ein Geist der Frömmigkeit walte, ein Geist der Kenntniß und Wahrnehmung, welcher sie zu Fundgruben der echtesten Perlen, der sinnreichsten haggadischen Sentenzen mache, die kunstreich aber nicht gekünstelt, scharfsinnig aber nicht spitzfindig, streng jüdisch aber nicht mystisch erklärt werden. Die Sprache fließe bald wie ruhiges Gewässer dahin, wenn es gelte, die Wahrheit zu lehren, bald stürme sie wie ein reißender Strom, wenn es nöthig sei für dieselbe zu kämpfen; nur zuweilen werde sie durch abweichende Wortstellung oder allzugroße Sätze getrübt. Auf ertragfähige Gefilde des Judenthums

---

1) S. z. B. Annalen 1840 N. 39, 1841 N. 51.

2) In der genannten Stadt war 1838 ein Streit wegen Besetzung des Rabbinats nach dem Tode Egers ausgebrochen und es fragte sich, ob nach jüdischer Lehre der Sohn Erbansprüche darauf habe. S. A. Ztg. des Judenthums N. 37 und 42.

3) Literaturblatt des Orients 1840 N. 35, 36, 37, 39, 47, 49, 50.

hinströmend, so schließt der bewundernde Kritiker seine Ausführung, mögen diese Herzensergießungen die unserm Volke eingepflanzten Keime befruchten, die schönsten Tugenden groß ziehn und zur Reife bringen.

Zwei einzelne gedruckte Predigten sind als die letzten des Frankfurter Aufenthalts noch zu erwähnen, von denen die eine als „Gedächtnißrede zu dem glorreichen Andenken Sr. Hochseligen Majestät des Königs Friedrich Wilhelm III. in der Synagoge zu Frankfurt a. O. am 23. Juni 1840" gehalten ward und mit Recht wegen ihres Freimuthes nicht minder als wegen der Wärme und Innigkeit, mit der sie auch bei dieser Gelegenheit die Sache der Juden verfocht, die öffentliche Meinung für sich gewann[1]). Nachdem er die Verdienste des Monarchen gewürdigt, erinnerte der Redner daran, wie der Verstorbene die Israeliten in den „weltgeschichtlichen Ruf an sein treues Volk" mit eingeschlossen und ihnen dadurch Gelegenheit gab, sich gleichfalls auf dem Felde der Ehre auszuzeichnen und ihren Namen in die Bücher vaterländischen Ruhmes einzutragen, hob er ferner hervor, daß hiermit für die preußischen Juden auch die neue schönere Zeit angefangen habe, in der ihnen ein ehrenvoller Platz in den Reihen der Staatsbürger angewiesen und die rechte Entfaltung ihrer Kräfte ermöglicht ward. Daran aber knüpfte er für die Zukunft Hoffnungen, welche als ebensoviele Mahnungen an den Gerechtigkeitssinn des Nachfolgers gelten konnten. Derselbe werde die Rechte heilig halten, deren Zugeständniß aus jener denkwürdigen Epoche herrührt, in welcher der Staat in edler Verjüngung sich erkräftigte und die mit allem Rühmlichen und Großartigen zusammenhängen, welches jene Zeit des Aufschwunges und der geistigen Aufraffung kennzeichne. „Sein geschärfter Blick wird wohl herausfinden, fuhr der Redner fort, daß wir uns seitdem der königlichen Wohlthaten nicht unwürdig bezeigten und seine menschenfreundliche Milde, die das Verdienst in jedwedem Menschen ohne Unterschied des Glaubens und

---

[1]) S. die gleichzeitigen Journale, besonders Annalen 1840 N. 30 u. ff., woselbst ein Theil jener Rede als Einleitung bei den „*Bemerkungen zu den legislativen Verhältnissen in Preußen*" benutzt ward.

Bekennens ehrend anerkennt, wird die Grenzen jener Befugnisse allmählich erweitern, das begonnene Werk der Liebe vollenden, damit wir durch freie Entfaltung unsrer bessern Kräfte dem großen Gemeinwesen uns immer nützlicher machen und dem schönen Ziele eines veredelten Bürgerthums immer mehr annähern." Gerade jetzt, da die Juden Preußens alle Gaben der Gesittung in sich aufgenommen, der religiöse Gedanke in edler Verjüngung in ihnen auflebe, der Bürgersinn freudig erwacht, die Anhänglichkeit an Fürst und Vaterland aufgeblüht und die Arme, mit denen sie die gemeinsamen Brüder umfassen, weit geöffnet seien, habe sich auch der Drang und die Sehnsucht naturgemäß gesteigert, sich völlig und rückhaltslos aufgenommen zu sehn als Söhne des theuren Landes, dessen Wohl und Wehe sie mitfühlten, dessen Hoffnungen und Schmerzen sie redlich theilten. Und mit einer Wendung, die an die einstigen Forderungen David Friedländers [1]) erinnert, wünscht er nicht nur die gleichen Rechte, sondern vielmehr auch dieselben Pflichten seinen Glaubensgenossen geboten. „Gleich Moses, nach der sinnigen Darstellung unsrer Alten, sehnen auch wir uns nach dem gepriesenen Lande der Verheißung eines unverkümmerten Rechts nicht sowohl um dessen Früchte mit Behaglichkeit zu genießen, als vielmehr um der Pflichten theilhaftig zu werden." „Noch mehr als an seiner Wohlfahrt drängt es uns Theil zu nehmen an der Förderung des Vaterlandes, dem wir nicht nur mit unserem Gut und Blut in den Tagen der Gefahr, sondern auch mit unserem Geist und Herzen dienen wollen in den Tagen des Friedens, das wir lieben, rückhaltslos lieben wollen als seine leiblichen Kinder mit unseres Geistes besten Kräften, mit unseres Herzens edelsten Trieben."

Die letzte Predigt in Frankfurt war ein Zuruf an die israelitische Gemeinde daselbst, mit welchem er am 15. August 1840 Abschied nahm. „Des Israeliten geistlicher Beruf und seine Stellung in unsrer Zeit," ein Gegenstand, der ihn selbst so lebhaft und andauernd während der ganzen Zeit seiner dortigen Amtsthätigkeit beschäftigt hatte, bildete auch den Inhalt seines letzten Wortes an die bisherigen Zuhörer. Er setzte ihnen dabei auseinander, wie sehr sie

---

1) S. *David Friedländer*, VIII Kapitel: Die Epoche des Sendschreibens.

eines kräftigen, von der Bildung der Zeit erfüllten Nachfolgers benöthigt seien, damit sie in ihrem religiösen Streben nicht erschlafften und auf der von ihm begonnenen Bahn rüstig weiter gefördert würden; wie derselbe darauf zu halten haben werde, daß er einen vom Staate anerkannten Wirkungskreis erlange, damit seinen Bemühungen der rechte Erfolg zutheil werde und wie sehr sie selbst ihm dabei zu Hilfe kommen müßten. Der Wunsch ferneren Gedeihens und der Ausdruck der innigsten Theilnahme, die er an dem Schicksal, namentlich an der religiösen Entwickelung der Gemeinde für immer bewahren wollte, schlossen das Ganze würdig ab.

Holdheim hatte sich durch sein Wirken in der Oberstadt große Verdienste um die geistige Hebung und religiöse Ausrüstung der dortigen Glaubensgenossen erworben; es war daher natürlich, daß ihn die Einsichtigeren mit Leidwesen scheiden sahen. Aber nicht ohne Groll betrachteten ihn in der Folge Manche, welche in seinem Verfahren einen innern Widerspruch zu gewahren glaubten. Er hatte nach Art der früheren Rabbinen in Frankfurt genau nach dem religiösen Codex sein Amt verwaltet, hatte sein eignes Leben und den äußern Hausstand darnach eingerichtet und war bei allen zweifelhaften Ritualfällen, in welchen er um seine sachkennerische Entscheidung angegangen wurde, niemals auch nur um ein Titelchen von den Vorschriften des Schulchan aruch[1]) abgewichen. Ja, man meinte sogar zu bemerken, daß er im Vergleich mit Andern seines Amtes, eine gewisse Rigorosität in seinen Gutachten an den Tag gelegt habe. Da er nun später nicht nur theoretisch sondern auch praktisch einen ganz abweichenden Standpunkt einnahm, so vermochten Viele dies mit seiner innern Entwickelung allein nicht zu erklären, sondern glaubten seinem geänderten Verhalten unedle Rücksichten der Opportunität unterschieben zu dürfen. Er hätte sonst, meinten sie, in seinen amtlichen Gutachten schon früher eine gewisse Biegsamkeit und eine laxere Praxis verrathen müssen, die der innern Wandlung, welche doch nicht urplötzlich komme, entsprechend und demgemäß auch verzeihlich gewesen wäre. Aber wer so urtheilt — und es sind deren auch heut noch genug — giebt sich einem dop-

[1]) Rabbinische Gesetzsammlung.

pelten Irrthum hin. Holdheim war, wie wir aus dem uns vorliegenden Gemeindediplom ersehn, direct darauf angewiesen worden, der Gemeinde in seinen Gutachten einzig auf Grund der herkömmlichen Autoritäten und in Fällen, die nicht vorgesehn seien, mit Hilfe der talmudischen Analogien zu antworten. Er hätte also gegen seinen Vertrag und gegen sein Gewissen gehandelt, wenn er sich in anderm Sinne geäußert haben würde. Selbst als seine Ansicht von der Unumstößlichkeit rabbinischer Rechtssprüche wankend geworden, selbst als er in Predigten seine Ueberzeugung von der Hinfälligkeit mancher rituellen Schranken bereits mit allen Gründen seines Besserwissens kund gethan hatte, mußte er die Frage, quid juris, nach den eingegangenen Bedingungen behandeln. Wir erinnern uns übrigens aus der Zeit unseres eigenen Zusammenwirkens mit diesem trefflichen Manne noch mancher solcher Fragen, die an ihn als an den kundigen Rabbinen von Seiten einzelner Gemeinden gerichtet wurden, Fragen, an welchen er längst aufgehört hatte ein religiöses Interesse zu nehmen, denen er nur noch ein wissenschaftliches zuwandte, und die er dennoch in derselben strengen Art mit ernstester Angabe und eingehendstem Nachweis der Gründe beantwortete.

Aber eine zweite recht bezeichnende Ursache für die Vielen auffallende Erscheinung, daß er später mit demselben Nachdrucke die Reformen vertheidigte, mit welchem er früher für die Aufrechthaltung der alten Gebräuche einstand, lag in der schon in der Einleitung geschilderten Eigenthümlichkeit seines Wesens, welches ganz darauf angelegt war, dasjenige, was er für recht und begründet hielt, mit voller Energie durchzuführen und mit allen Consequenzen im Leben und Urtheilen zur Geltung zu bringen. Wie er von seinen Schriften zu sagen pflegte, er arbeite gar nicht an ihnen, sondern sie an ihm, sie träten ihm gleich in ihrer vollständigen Rüstung und Ausstattung vor die Seele und er könne dann gar nicht anders, als sie in dieser Gestalt an das Licht gelangen zu lassen, so vermochte er auch nicht dem innerlich treibenden Gedanken zu widerstehn, als die Ergebnisse seines Nachdenkens und seiner Forschungen ihn von Stufe zu Stufe führten und ihm bald diese bald jene Verbesserung als angemessen und heilsam aufdrängten. Kannte er in den Frankfurter Tagen keine Acco-

modation und keine Rücksicht auf die Wünsche derer, welche, von der Last der rabbinischen Erschwerungen gedrückt, den Talmud als bindend anerkennen und dennoch seine Fesseln nicht immer tragen wollten, so war es ihm im gleichen Maße unmöglich, als er selbst sich dieser Fesseln im Innern entledigt fühlte, aus Vorsicht oder aus Connivenz für diejenigen, welche nicht sogleich folgen konnten, mit dem Ausdruck irgend einer bessern Ueberzeugung oder mit der Empfehlung irgend einer Abschaffung oder Einrichtung zurückzuhalten.

Mochte er daher auch keine Reformen aufdrängen, so fühlte er doch die Unmöglichkeit einer Gemeinde länger vorzustehn, welche in dieser Beziehung auch für die zweckmäßigsten Pläne und für die dringendsten Forderungen ihrem größern Theile nach keinen Sinn hatte und der er mit seinem ganzen Bedürfen und mit seinen lebendigsten Interessen entwachsen war.

---

6. Kapitel.

In Mecklenburg 1840—1847. Besuch in Hamburg und Betheiligung an dem dort ausgebrochenen Ritualstreite.

1840—1842.

Mecklenburg Schwerin, ein Staat, in welchem die Juden in alten Zeiten großer Willkühr ausgesetzt waren, gewährte denselben im Jahre 1839 eine gesetzliche Ordnung, die hauptsächlich für ihre innere Organisation von dem heilsamsten Einflusse wurde. Im folgenden Jahre erhielt dieselbe die Bestätigung des Staatsoberhaupts. Der Großherzog nämlich genehmigte ein Statut für die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse der israelitischen Unterthanen, an deren Spitze ein Oberrath gestellt ward, welcher die einzelnen Bestimmungen desselben zur Ausführung zu bringen hatte. Der Oberrath bestand aus zwei Vertretern der Regierung, aus fünf von den israelitischen Gemeinden des Landes erwählten Mitgliedern, und sollte sich demnächst durch den obersten jüdischen Cultusbeamten ergänzen. Sein erstes Geschäft war daher die Wahl eines Landesrabbinen, für welchen die Regierung unter

der Bedingung eine Zulage von 200 Thalern aus Staatsmitteln bewilligte, daß derselbe den Anforderungen eines gebildeten Geistlichen entspräche. Man richtete das Augenmerk auf Holdheim, der auch nicht zögerte seine Zustimmung zu geben, falls die Wahl ihn treffe, und nach kurzen Unterhandlungen, welche zu beiderseitiger Befriedigung ausfielen, die Stelle annahm. Am 19. September 1840 ward er feierlich in sein neues Amt eingeführt, wobei ihm die landesherrlichen Commissarien die wohlwollenden Absichten des Regenten darlegten und die Bestallung überreichten, er selbst aber seine Antrittspredigt hielt, in welcher er die Aufgabe, die ihm zu lösen gegeben sei, und ihre Schwierigkeiten gegenüber der bisher eingenommenen Stellung klar entwickelte. Nicht mehr blos in einer einzelnen Gemeinde, sondern in einem ganzen Complex von Gemeinden habe er jetzt das heilige Lehramt zu führen, das Werk sittlicher Veredlung und religiöser Bildung auch in solchen Kreisen zu vollziehen, wo bisher Alles brach gelegen habe. Nicht blos unter einer höhern Beaufsichtigung, sondern auch unter einer höhern Verantwortung werde er von nun an stehn, in einem weise geleiteten Plane die oberste Triebfeder bilden müssen. Erwäge man noch, daß er nicht blos, wenn das Leben und der Augenblick eine Entscheidung verlangen, zu lehren berufen sei, nicht blos nach der Autorität Anderer, sondern daß er als ein Volkshirt den religiösen Bedürfnissen des Geistes und des Herzens zuvorkommen, die Lehren des Glaubens und der höheren Sittlichkeit freigebig und unaufgefordert darreichen solle, daß er die Ergebnisse der eignen Forschung zu spenden bestellt sei, so werde man das Gefühl der Bangigkeit begreifen, mit dem er bei der Uebernahme eines so schweren Berufes erfüllt werde. Dazu komme, daß gerade jetzt die Ansichten über Wesen und Form, über Ewiges und Heiliges, Göttliches und Menschliches, Veränderliches und unverrückbar Feststehendes in der Religion des Judenthums so weit wie nie früher auseinander gingen, daß die Einen in ihm einen Führer erblickten, der nach dem geistigen Kern, nach dem innern Gehalte derselben zu graben, nach ihrem belebenden Geiste zu forschen berechtigt sei, während die Andern von dem jüngsten Sohne vergangener Geschlechter unbedingten Gehorsam für die Satzungen seiner Väter, für jeden Buchstaben derselben verlangten und seine selbständigen Ermittelungen

auf eine ebensolche buchstäblich vorgeschriebene Folgerichtigkeit beschränkten, die Einen in ihm den Befreier aus den Fesseln mittelalterlicher Anschauungen begrüßten, die Andern den Mann erwarteten, der mit beredter Zunge den wilden Strom der Aufklärung in die natürlichen Ufer religiöser Verbindlichkeit dämmen werde — bedenke man das Alles, so könne man ihn nicht falscher Bescheidenheit anklagen, wenn er besorgt ausrufe: Wie werde ich alle diese Mühen und Lasten tragen!

Und in der That war das Amt kein leichtes, die Zahl der Forderungen keine geringe. Der eingesetzte israelitische Oberrath stand ihm zwar unausgesetzt zur Seite, aber viele widerstrebende Elemente waren zu beruhigen, Trägheit und Eigennutz, Gewohnheit und Lässigkeit überall zu bekämpfen und mit neuem Hauche zu beleben. Holdheim sollte die Seele des ganzen Planes werden, zu Allem Anregung und Hilfsmittel bieten, das Verständniß der Dinge erleichtern, die Berechtigung aus den maßgebenden Quellen des Judenthums für jeden zu thuenden Schritt nachweisen. Er sollte ermuntern und belehren, vor Fehlern warnen und die gemachten verbessern, er sollte das Feuer, das ihn erleuchtete und erwärmte, nach allen Seiten mittheilen. Und er war der Mann dazu, dies Alles zu leisten. Je schwerer die Aufgabe, desto lieber war sie ihm, je mehr es zu thun gab, desto mehr Sporn für seine großen Kräfte, welche sich ja bis an sein Ende nach würdiger und erschöpfender Verwendung sehnten.

Was ihn schon früher bewegt und worin er schon in Frankfurt den solidesten Grund für alle übrigen religiösen Verbesserungen erkannt hatte, die Einrichtung eines zweckmäßigen Jugend- und besonders Religionsunterrichts, das sollte nun auch in Schwerin zunächst in Ausführung gebracht werden. Dieser ganze Zweig lag bis dahin in den Händen von ungebildeten Männern, welche ihn nur als Nebenbeschäftigung betrachteten und ihre hauptsächlichste Sorge dem ritualmäßigen Schlachten des Viehes und dem öffentlichen Recitiren der Synagogengesänge widmeten. Daher ward der 10. Januar 1841, als derjenige Tag, an welchem die feierliche Eröffnung der dortigen Gemeindeschule stattfand, mit Recht als epochemachend in der jüdischen Culturgeschichte Mecklenburgs bezeichnet. Holdheim berief zur Leitung dieser Anstalt einen Mann, welcher sich die dazu nöthige allgemeine wissenschaftliche

und theologische Befähigung in vollem Maße erworben hatte, und führte ihn bei der Einweihung derselben zugleich in sein neues Amt mit einer Anrede ein, in welcher er die ganze Bedeutung und Wichtigkeit des Unternehmens zeichnete und ihm alle Pflichten seiner Stellung eingehend ans Herz legte. „Aus dem Munde der Kinder solle er das Gottesreich in der Gemeinde begründen helfen, um alle schädlichen Einflüsse des Unglaubens und des Aberglaubens zu zerstören," er solle in der Vorhalle des Gotteshauses den Grund zu allen Tugenden legen, damit sie in der Halle selbst fröhlich emporwüchsen. Und dann zu den Mitgliedern sich wendend forderte er sie auf, der jungen Pflanzung die sorgfältigste Fürsorge und Pflege angedeihen zu lassen, denn „nur der Veredlung des Erziehungswesens könne ein veredeltes Geschlecht entwachsen, nur diese werde Wohlfahrt und Segen in ihre menschlichen und göttlichen Angelegenheiten bringen."

Dem bewiesenen Eifer entsprechend waren auch die Erfolge der Anstalt, welche schon bei der nächsten Prüfung, besonders in Bezug auf das religiöse Verständniß der Zöglinge, in erfreulicher Weise hervortraten und die Anstrengungen der Betheiligten verdoppeln halfen. Das Beispiel Schwerin's wirkte außerdem so anspornend auf die andern größern Gemeinden des Landes, daß auch in ihnen bessere Schulen nach dem Muster der hauptstädtischen erstanden und daß man für diese tüchtige Kräfte zur Mitwirkung heranzog, welche gleichzeitig bei der Reorganisation des bisher sehr im Argen liegenden Gottesdienstes in Thätigkeit gesetzt wurden. So waren es namentlich die Corporationen von Güstrow, Bützow und Wahren, welche nach dieser Richtung wünschenswerthe Opfer brachten. Ueberall aber ordnete der Oberrath auf Anregung Holdheims die Einführung zweckdienlicher Religionsbücher in die Gemeindeschule, die Anstellung qualificirter Religionslehrer und die Schulpflichtigkeit der jüdischen Jugend für diesen Unterricht an.

Es bedarf nur eines Blickes in den Bericht, welchen das damalige Mitglied jenes Collegiums, Advocat Dr. L. Marcus, ein Jahr nach Holdheim's Berufung zur öffentlichen Kenntniß brachte, um auch die anderweitigen Bestrebungen desselben nach ihrer Mannichfaltigkeit würdigen zu können. Als eine höchst wichtige Erscheinung, heißt es darin, stellt sich hervor der Beschluß des Oberraths zur Abfassung einer Gemeinde-

ordnung für jede einzelne Gemeinde. Was bis jetzt in dieser Beziehung unter den verschiedensten Formen und Weisen normirt, das entbehrt der gesetzlichen Anerkennung und ist dabei mehr oder minder mangel- und lückenhaft. Die hieraus entspringenden fortwährenden Differenzen und sogar kostspieligen Prozesse abzuschneiden, dafür den Geist der gesetzlichen Ordnung und Eintracht mehr und mehr heimisch zu machen und die Garantie, daß die vollziehende Gewalt in jeder einzelnen Gemeinde den Besten und Würdigsten anvertraut werde, zu erlangen, dies waren die gewichtigen Motive jenes oben erwähnten durch Herrn Dr. Holdheim angeregten Beschlusses, welcher bereits eine öffentliche Aufforderung an sämmtliche Gemeinden, ihre bisher normirenden Ordnungen einem zum Entwurf der leitenden Principien der künftigen Organisation committirten Mitglied des Oberraths einzusenden, zur Folge gehabt hat. — Nachdem dann die schon erwähnten Bemühungen des Landesrabbiners um die Besetzung der Schul- und Predigtämter und die Bewältigung seiner schwierigen Aufgabe in Betreff dieses ganzen Wirkungskreises hervorgehoben worden, fährt der Bericht also fort. Die allgemeine Einführung einer Religionsweihe für die israelitischen Kinder beiderlei Geschlechts — neben der sogenannten Barmitzwah — ist jetzt von Herrn Dr. Holdheim so weit vorbereitet, daß ein Beschluß des Oberrathes hierüber nahe bevorsteht. — Wie einerseits die beschlossene Abschaffung des noch in vielen Gemeinden üblichen Mitzwoth-Verkaufs das Vorspiel zur Aufhebung mancher ähnlichen Mißbräuche ist; eben so wirkt die von unserm wackern Landesrabbiner geförderte Verbreitung eines geregelten Choralgesanges auf die Hebung des Gottesdienstes. — Betrachten wir endlich noch den Samen des Guten und Religiösen, welchen Herr Dr. Holdheim durch sein Leben, Lehren und Wirken in alle Gemeinden ausstreut, und den mächtigen moralischen Einfluß, den er mit dem Schatz jüdischer Gelehrsamkeit und philosophischer Bildung, mit der Fülle seines Geistes und seines von den höchsten Interessen erwärmten Gemüthes durch seine Predigten ausübt, so können wir uns mit Recht der herrlichen Früchte freuen, welche das landesherrliche Statut bereits zur Reife gebracht hat und uns noch unter des Allvaters Aegide verheißt[1]).

---

[1]) S. Annalen 1841, Seite 359.

Später ward für alle Landesgemeinden die von Holdheim nach dem Muster der Württembergischen entworfene Synagogenordnung eingeführt, welche mit großer Freude begrüßt wurde. Ihr Hauptzweck war dem Gemeinde- und Kirchenwesen eine sichere und feste Grundlage zu gewinnen, Würde, Ordnung und Einheit in den öffentlichen Gottesdienst und seine Gebräuche zu bringen und dadurch das ehrwürdige Gebäude der Synagoge zu erhalten und zu befestigen. „Da der öffentliche Gottesdienst, heißt es im Vorbericht, die Grundlage und der Träger dieses Gebäudes ist, so ist es um so mehr dringende Pflicht derjenigen, die für dessen Erhaltung und Befestigung zu wirken die heilige Verantwortung übernommen haben, Alles aus dem Gottesdienste zu entfernen, was ihm einen großen Theil seiner Würde und Wirksamkeit geraubt und ihn dadurch in seinen Grundfesten erschüttert hat[1])". Von dem außerordentlichen Fleiße Holdheim's zeugen außerdem die Berichte, welche er seiner Amtspflicht gemäß alljährlich über den Zustand der Gemeinden, die zu seiner Verwaltung gehörten, erstattete und in denen er sich bis ins Einzelnste über die Bedürfnisse derselben, den Aufschwung, den sie genommen, oder die Schwierigkeiten, von denen sie niedergehalten würden, sowie über die Mittel, durch welche sie gehoben werden könnten, verbreitete[2]). Auch den Plan eines Seminars zur Heranbildung inländischer Synagogenbeamten hegte er mit treuer Liebe, allein er scheiterte an dem Mangel erforderlicher Mittel.

Damals hatte Holdheim schon aus eigner Anschauung in dem benachbarten Hamburg den „Tempel[3])" kennen gelernt, welcher im Jahre 1818 von einem durch die Jacobson'schen Bemühungen angeregten Verein für geregelten und verbesserten Gottesdienst gegründet worden war und

---

1) S. Synagogen-Ordnung für die Synagogen des Großherzogthums Mecklenburg-Schwerin unter allerhöchster Genehmigung festgesetzt von dem großherzoglichen israelitischen Oberrath zu Schwerin. Kürschner'sche Verlagshandlung 1843.

2) S. z. B. Unterthänigster Bericht des Landesrabbiners Dr. Holdheim, betreffend den religiösen, sittlichen und moralischen Zustand der von ihm in diesem Jahre 1842 besuchten israelitischen Gemeinden im Großherz. Mecklenburg-Schwerin an die hohe Landesregierung.

3) [illegible] die [illegible] Bezeichnung gegenüber der alten Synagoge.

an welchem die hervorragenden Kanzelredner Eduard Kley, vorher in Berlin, und bald in Gemeinschaft mit ihm Gotthold Salomon deutsche Vorträge hielten. Die Gebete schlossen sich im Ganzen der herkömmlichen Weise an, wenn sie auch zum Theil in die Muttersprache übersetzt waren. Eine ähnliche Einrichtung veranlaßten die Mitglieder im Jahre 1822 für die Zeit der Messe in Leipzig, wodurch der leitende Gedanke überallhin verpflanzt wurde und jene allerdings meist sehr geringfügigen Veränderungen hervorbrachte, die seitdem allmählich in fast allen deutschen Synagogen-Gemeinden nach dem Maße ihrer Empfänglichkeit eingetreten sind. Obwohl es also dabei mehr auf ästhetische Rücksichten, auf würdige Ordnung und Ausstattung, auf Hebung des Eindrucks und auf Entfernung der lästigsten Mißbräuche abgesehn war, veranlaßte das Hamburger Institut dennoch bei seinem Entstehen vielfache Fehde, die sich nun bald mit gesteigerter Bitterkeit wiederholen sollte.

Holdheim empfing von diesem Besuche sofort einen mächtigen Eindruck, aber auch eine solche Fülle von innern Gährungen, daß er sich gedrängt fühlte, denselben in dem Aufsatze: Der neue israelitische Tempel zu Hamburg[1]) Worte zu geben. Jeder Unbefangene, der sich in dem Treiben der Welt den Sinn und die Theilnahme für bedeutsame religiöse Institute bewahrt habe, müsse die Kraft der Erbauung und Belehrung, die von ihm ausströme, anerkennen und nur dem anerzognen Hasse und Vorurtheil sei es zuzuschreiben, wenn sich noch so Viele von ihm abwenden. Namentlich aber müsse er die Aufmerksamkeit des praktischen jüdischen Theologen auf sich ziehn, der in ihm eine lebendige Manifestation von religiösen Ideen erblicke, welche noch ihrer Aussprache harren. Der Tempel sei unstreitig das wichtigste Moment in der Culturgeschichte des Judenthums, er repräsentire die Bildungstriebe der neuen Zeit, die gerade in ihrer entschiedensten Wirksamkeit noch dunkel, erst hinterher, wenn sie bereits Thatsachen in's Leben gefördert, in klare Gedanken umgewandelt werden. Möge er daher für die Hamburger schon ein altes Factum sein, für das Judenthum sei er eine Idee, sei er neu. Neu als Entwickelungsphase desselben, neu auch in dem Sinne, daß er noch embryonisch

[1]) *Annalen 1841 N. 45 und 46.*

dastehe und große schlummernde Epochen nur in sich schließe, daß er aus der Revolution des Entstehens noch nicht in das Stadium der weiterschreitenden Reform übergegangen sei. Die Tempelprediger hätten demgemäß auch einen dem Zustande entsprechenden schwierigen Stand. Während andre im Geiste des Fortschritts wirkende Geistliche das im Gedankenkreise der Gebildeten als allgemein gültig Anerkannte ins Leben zu fördern haben, müßten sie das Bestehende in seiner Berechtigung nachträglich als von vornherein nothwendig begründen, dürften sie wohl populäre Beweise für die ausschließende Geltung der ihnen in einer bestimmten Gestalt überlieferten Einrichtungen, aber keine von kritischen Gesichtspunkten aus sich geltend machenden Zweifel gegen eine solche aussprechen. So lange er sich dem erhebenden Eindrucke des Gottesdienstes hingegeben, habe jede Reflexion in ihm geruht und er nur den neuen und doch höchst wohlthätigen Einfluß des Ganzen verspürt. Aber aus dieser Ruhe sei er bei den Fragen erwacht, die er sich selbst über den Tempel stellte. „Es erging mir, wie einem den freien Anblick des Himmels mit seiner wunderbaren Sternenpracht lange entbehrenden Menschen, der, in den Zauberkreis einer schönen Frühlingsnatur hineinversetzt, in seiner stillen Feier von der Frage aufgestört wird: was er über diese schöne Natur wohl denke. Die Antwort: die Natur ist himmlisch, göttlich schön, begeisternd, zur Andacht beflügelnd, genügt dem lästigen Fragsteller nicht." Er wolle durchaus die Gesetze dieser Natur erklärt haben, er wolle den Schöpfer nicht blos ahnen, sondern begreifen. So habe ihn der herrliche Gottesdienst an sich als das ferne Ideal alles dessen angemuthet, nach dessen Verkörperung die Sehnsucht des gegenwärtigen Judenthums ringe. Aber hinterher seien die Zweifel und die unsanften Fragezeichen gekommen. Was ist der Tempel? Was will und was soll er sein? Hat er sich nach theoretischen Principien mit theologischem Bewußtsein, oder nach populärer Einsicht und practischem Bedürfniß gestaltet? Erkennt man sich selbst als Autorität, die Mitglieder als geistliche Synode? Will man sich mit der Synagoge in Zukunft verschmelzen oder ewig von ihr getrennt bleiben? Welche Stellung giebt der Tempel seinen Predigern; sieht er sie als Geistliche und Rabbinen oder blos als seine Organe an? Haben sie außer dem Gottes-

dienste noch eine andre Beziehung zur Gemeinde und manifestirt er selbst eine theologische Ansicht über das sonstige jüdisch-religiöse Leben? Will er immer in derselben Form verharren oder Bewegung und Entwickelung in sich zulassen? Welches Verhältniß findet zwischen ihm und den synagogalen Reformen anderer Gemeinden statt? Weiß er sich im Zusammenhang mit denselben?

Solche Fragen erregten sein Innerstes, nachdem diese Erscheinung an seinem Auge vorübergegangen war und er gedachte selbst ihre Erledigung zu bewerkstelligen. Er getraute sich zu beweisen, daß der Tempel nicht nur im Judenthum stehe und aus dessen Herzkammern die eigenen Pulse mit lebenswarmem Blute fülle, sondern auch in der Synagoge in ihrer concretesten Bedeutung, daß er in ihr mit all seinen Fasern wurzle und sie veredelnd und läuternd auf ein viel höheres Stadium ihrer Bildung hinleite. Freilich muß er manche Inconsequenz notiren, daß auf der einen Seite mit kühnem Muthe die Fessel verjährter Autoritäten gebrochen worden, auf der andern die kindliche Nachgiebigkeit sich unter ihr Joch geschmiegt, daß hier das Hohe und Schöne in seiner Reinheit erfaßt und dargestellt, dort manches in ungeläuterter Gestalt belassen worden, daß der täglichen Andacht sich die Thore verschlossen, welche sich bereitwillig dem zweiten Festtage öffneten und gerade die Propheten, welche in der Haftarah[1]) der alten Synagoge Berücksichtigung gefunden, von einem Gottesdienst fern blieben, der mehr als alle die Rückkehr zum prophetischen d. h. geistigen Judenthum kundthue. Aber alle diese Aussetzungen bestärken ihn in der Voraussetzung, daß der Tempel weniger nach durchgreifenden Principien als nach dem vorliegenden praktischen Bedürfniß unter Vorbehalt weitern Fortschritts sich ins Dasein gesetzt. Und dies sei sein Vorzug, daß er aus dem Princip der Fortbewegung hervorgegangen. Was er aber schon jetzt mit Entschiedenheit ausspreche, sei die strenge Scheidung des rein Religiösen im Judenthume vom Nationalen und von allen damit zusammenhängenden Bestandtheilen. Es müsse in ihm eine große religiöse Idee walten, das rein Menschliche und Religiöse zum wirksamen Durchbruch ge-

1) Schlußvorlesung.

kommen sein, wenn er für jene heilige Sehnsucht nach Wiederherstellung des ehemaligen politisch-nationalen Zustandes, die in den alten Gebeten mit so frommen Schauern erfülle, Befriedigendes zum Ersatz bieten könne. Das sei sein größtes Verdienst, daß er in dieser Ausscheidung alles seinem Organismus Fremdartigen mit deutlichem Bewußtsein und feinfühlendem Tacte verfahren, hierin sei er allen reformatorischen Bestrebungen als Muster vorangeschritten. Aber er habe fortan auch die andre Hälfte seiner für das Judenthum so wichtigen Aufgabe zu erfüllen, indem er jene Sonderung vom Gebiete des Gottesdienstes auf das Leben übertrage und auch hierin die Initiative ergreife. Es sei nicht genug gethan, wenn man dieses letztere der Gewissensfreiheit des Einzelnen überlasse. Denn abgesehn von dem Urtheile der Menge, welche von der Willkühr im religiösen Leben auf die Irreligiosität des Gottesdienstes zurückschließe, gebe es in ersterem gerade unsre heiligsten Interessen betreffende Punkte, welche an geltende Normen geknüpft, Knoten, welche von Gesichtspunkten der jüdisch-theologischen Wissenschaft gelöst werden müßten. Erst dann würden sich die Mitglieder des Tempels wie die Bekenner des Judenthums überhaupt von der traurigen Alternative befreit sehn, entweder den bisher geltenden Formen sich sklavisch zu fügen oder mit ihnen auch den Kern zu verwerfen.

Zum Schlusse verweist Holdheim auf die vortrefflichen Arbeiten Geiger's in dessen wissenschaftlicher Zeitschrift (Band III. S. 1ff. S. 151ff. u. a. m.), welche ähnliche Mahnungen enthalten, und referirt noch in Kürze mit Anerkennung über den statt des freiwillig zurückgetretenen Kley neuangestellten Dr. Frankfurter.

Wir haben den Inhalt des genannten Aufsatzes mit größerer Ausführlichkeit wiedergegeben, weil sich in demselben unter der Form eines Berichtes der mächtige Umschwung abspiegelt, der damals in Holdheim selbst schon vorgegangen war. Gewiß wird er von dem Hamburger Tempel aneifernde und vorwärts treibende Eindrücke mitgenommen haben, aber um solche Macht zu üben, mußten sie schon *auf einen vorbereiteten* Boden fallen, mußte er selbst schon von all *den Ideen bewegt sein,* welche er dann an Ort und Stelle verkörpert *vor sich aufleben sah.* Trotz seines geringen Umfanges bildet daher

dieser Aufsatz einen wichtigen Abschnitt, die Grundlage und so zu sagen das Programm für die ganze künftige Laufbahn des Mannes. Wenn auch die Autonomie[1]) erst seinen höchsten Ruhm begründete und in der That sein bedeutendstes Werk gewesen sein mag, hier hat er uns mit wenig Strichen, wenn auch keine Principien und Erörterungen, aber doch die schöpferische Stimmung gezeichnet, aus welcher sein nunmehriges Wirken Anstoß und Plan erhielt. Dem aufmerksamen Leser wird der Abstand nicht entgangen sein, welcher zwischen diesen letzten Aeußerungen und allen früheren stattfindet. Statt des bisherigen Tastens und Spürens ein bestimmtes selbstbewußtes Wollen, statt der Zaghaftigkeit im Entwerfen und Vorschlagen ein muthiges Hinweisen auf die weitesten Ziele. Die Fragen, die er über den Tempel stellt, sind eigentlich nichts anderes als das Bild des eignen Kampfes, die Gegensätze in den Erwartungen nichts als die nochmaligen Zweifel und reiflichen Erwägungen einer nach Entscheidung ringenden Seele, welche weiß, was Ehrwürdiges und Liebgewonnenes sie aufgiebt und was Höheres und Befriedigendes sie dennoch dafür zu gewinnen in Begriff steht.

Der Kampf endet daher mit einem entscheidenden Siege für die Sache des Fortschritts, die Zweifel in selbsterworbenen Ueberzeugungen, welche mehr werth sind als der ererbte Glaubensreichthum. Nicht blos im Gottesdienst, sondern auch im Leben muß Ernst gemacht werden mit einem vollen, lückenlosen System, welches auf der Grundlage jener Erkenntniß gebaut ist, daß Judenthum und höchstes freistes Menschenthum im Grunde identisch seien, und man braucht nur den Muth zu haben, diesem Satz in allen Folgerungen nachzugehn, um ihn in der Wissenschaft und in dem geschichtlichen Gange dieser Religion bewährt zu finden. Die erhabene Idee muß ausgesprochen werden, „daß das Judenthum, als eine der ältesten historischen Religionen, in ihrem Verhältniß zu den übrigen betrachtet zwar als ein Fixstern erscheine, um dessen Mittelpunkt andere Planeten ihren Kreislauf vollbringen, in ihrem Verhältniß aber zum großen Ganzen, zum Menschenthum, selbst ein Wandelstern sei, der von einem höhern

[1]) S. 10. Kapitel.

Mittelpunkt angezogen in ewigem Fortschreiten begriffen ist.“ Das waren die Ideale, welche er erblickte, als er lauschenden Sinnes der Sabbatfeier im „Tempel“ beiwohnte, Ideale, die fortan das regulative Princip seiner immer energischer sich vollziehenden Fortschrittsthätigkeit bilden sollten. Aber freilich lassen sich solche Ideale nicht alsobald in Wirklichkeit umsetzen. Vor der Hand war er berufen im Einklang mit dem Buchstaben der Tradition selbst das Element des Fortschritts zu fördern. Galt er doch noch immer als Vertreter talmudischer Grundsätze und war ja gerade dies seine wichtigste Bedeutung unter den Rabbinen der Neuzeit, daß er „den streng orthodoxen Standpunkt überall festhaltend“ und als Verkünder „alter Autoritäten“ die Berechtigung zu den bisher so mäßig gehaltenen Aenderungen nachwies.

Diesen Standpunkt hielt er daher auch fest, als er noch in demselben Jahre bald nach jener individuellen Betrachtung ein objectiv gehaltenes Urtheil über denselben Gegenstand auszusprechen Veranlassung fand. Als nämlich der Tempelverein den Beschluß gefaßt hatte, ein neues Gotteshaus zu erbauen und zugleich eine zweite Auflage seines Gebetbuchs besorgen ließ, erneuerte auch der Rabbine der entgegenstehenden Richtung das Anathem von 1818 und erklärte das Gebetbuch für unbrauchbar und ketzerisch. Unter vielen andern von der Direction des genannten Vereins extrahirten Gutachten erschien nun auch dasjenige von Holdheim: Ueber das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen israelitischen Tempelvereins zu Hamburg. Ein Votum von Dr. S. Holdheim, Großherz. Mecklenb.-Schwerin'scher Landesrabbiner[1]).

Bernays, so hieß jener gegen den Tempel auftretende Hamburger Rabbine oder Chacham (Weiser), wie er sich nannte, hatte die Ungültigkeit des Gebetbuchs aus der Unzulässigkeit der Form wie des Inhalts hergeleitet und demnächst mit der Verurtheilung geschlossen, daß kein Israelit, welcher es benutze, damit „seiner Gebetpflicht genügt habe[2]) und daß daher „der Gebrauch desselben verboten“ sei[3]).

---

[1]) Hamburg bei Berendsohn 1841.

[2]) יוצא ידי תפלת חובה.

[3]) אסור לתתפלל מתוך סידור הלז.

Mit stetem Hinweis auf die einschlägigen Talmudstellen rechtfertigt nun Holdheim zunächst die Form, welche mit einigen unwesentlichen Abweichungen den Vorschriften, die dafür maßgebend geworden, nach allen Seiten hin genüge. Wenn Sotah 7, 1 alle Gebete in jeder außeraramäischen Sprache erlaube, so habe das vorliegende Andachtsbuch dennoch die von den Alten als wesentlich pflichthaft bezeichneten in hebräischer Sprache belassen. Die als typisch geltenden 7 Segenssprüche an den Vorabenden der Sabbate und Festtage seien zwar deutsch aufgenommen, allein sie gehören für diese Zeit in der That zur Kategorie der freiwilligen Gebete (Berach. 27, b; Maimonid. Gebet XI, 9). Auch der Usus, nach welchem dort der Vorbeter laut recitire, die Gemeinde dagegen nur leise mitbete, habe zwar spätere Rabbinen, aber nicht den Talmud gegen sich und erfreue sich der Autorität des Maimonides. Gegen den Inhalt gebe es nirgends eine gerechte Anfechtung. Alle typischen und accessorischen[1]) Stücke seien darin vorhanden. Der israelitische Gebetgeist, aus nationalen und reinreligiösen Motiven sich entwickelnd und erhebend, sei überall festgehalten. Zwar hätte er einige wenige Streichungen lieber unterlassen gesehn, die meisten dagegen wären vollkommen gerechtfertigt, da entweder die Formeln in die häusliche Andacht verwiesen werden, oder der Inhalt derselben inhuman sei, wenigstens zu Mißdeutung der religiös sittlichen Grundsätze führe, oder endlich einer Glaubensstufe angehöre, die nicht blos von den Mitgliedern des Tempels, sondern schon von dem Verständniß ansehnlicher Rabbinen überschritten worden sei. Zur ersten Kategorie gehören die 15 Segenssprüche des Frühgebets, zur zweiten das Gebet gegen die Spötter und Religionsfeinde, dessen Weglassung im Hinblick auf Berach. [33a Schluß][2]) gewiß vollständig gerechtfertigt erscheine. Das Kol nidre (in welchem um die Aufhebung leichtfertiger Gelübde gebetet wird) sei zwar ganz

[1]) Diese Unterscheidung machten die Anordner selbst, um darnach bei der Eintheilung in hebräische und deutsche Stücke zu verfahren. Siehe Vorbericht Seite 17.

[2]) Auch auf Berach. 10a verweist er, woselbst nach dem Vorbild von Psalm 104, 36 *gelehrt wird, daß* nur die **Sünden**, aber nicht die **Sünder** vertilgt *werden sollen.*

unschuldiger Weise in übeln Ruf gekommen, da es unumstößlich wahr ist, daß die Lösbarkeit der Gelübde überhaupt nur auf solche Verhältnisse des Menschen zu Gott sich beziehe, wobei keiner der Nebenmenschen irgendwie betheiligt sei; aber man müsse doch die Ehre d. h. die günstige Meinung Andrer von unsrer Sittlichkeit höher schätzen als einen rituellen Brauch, und mehr bedeute dieses jüngere Gebetstück nicht. Wenn es einerseits Pflicht sei nach Spr. 4, 24 jeder Verläumdung den Weg abzuschneiden, so könne man sich andrerseits auf die Autorität Nissim's (zu Nedar. 23a) berufen, welcher dasselbe nicht gesprochen haben wollte aus Furcht, die Menschen möchten dadurch mit dem Gelübde leicht verfahren lernen. Was endlich die Frage betrifft, ob die Gemeinde das Recht gehabt habe, die auf Wiederherstellung der Opfer sich beziehenden Gebete wegzulassen, so sei darauf entschieden bejahend zu antworten. Das Gebet ist die heiligste Unterredung mit dem Gotte der Wahrheit und ein Wunsch, welcher das Herz dessen nicht erfülle, der ihn jenem Wesen gegenüber ausspricht, entbehre des wichtigsten Titels für diese heilige Zwiesprache. Eine verdammenswerthe Unwahrheit aber wäre im Munde der Tempelmitglieder die Bitte um Wiederherstellung der alten Opfer, die schon Maimonides (More III, 32) nur für eine Accomodation der göttlichen Weisheit an den damaligen niedrigen Culturzustand der Israeliten gehalten habe. Nach alle dem müsse er erklären, daß das vorliegende Gebetbuch den jüdischen und synagogalen Anforderungen vollkommen entspreche, es aber als einen seiner schönsten Vorzüge hervorheben, daß es „dennoch mit gewissenhafter Prüfung alles dessen sich entäußert, was nur ein starrer Buchstabenglaube mit dem Heiligsten identificirt und als integrirenden Bestandtheil des Rituals betrachtet, was aber ein unbefangener Blick, der in der Synagoge eine unter verschiedenen Einflüssen sich fortbildende religiöse Institution erkennt, als mit dem Genius der heutigen Zeitbildung unvereinbare Elemente entfernt."

Noch stärker und ausgeführter war das über denselben Gegenstand abgegebene Urtheil, welches infolge einer anonym erschienenen Schrift[1])

---

[1]) Jude und Nichtjude, eine Erwiderung auf die Schriften der Triple-Allianz der Herren Doctoren Holdheim, Salomon und Frankfurter. Amsterdam 1842.

unter dem Titel „Verketzerung und Gewissensfreiheit. Ein zweites Votum in dem Hamburger Tempelstreit" ein Jahr später erschien.

Mit aller ihm zu Gebote stehenden Schärfe der Zergliederung weist Holdheim darin den Vorwurf zurück, daß Gleichgültigkeit die Tempelgemeinde geschaffen, daß die Uebertretung der rituell gesetzlichen Vorschriften im häuslichen Leben sich nun auch im gottesdienstlichen Ausdruck zu verschaffen suche, zeigt er, daß zwar auf biblischem Standpunkte „positivreligiöse Vergehen [1])" mit moralischen Verbrechen auf gleiche Stufen kamen, weil sie beide Beweise der gleichen Verderbtheit waren, insofern in den Gemüthern des Volkes selbst die bestehenden kirchlichen und sittlichen Satzungen gleiche Heiligkeit in Anspruch nahmen [2]), daß aber heutzutage in vielen Herzen im Gegensatz zu der Ueberzeugung von der ewig strengen Verbindlichkeit des Sittengesetzes der Zweifel an der Gültigkeit „dies oder jenen positiven Gesetzes" Wurzel gefaßt habe, daß daher eine Uebertretung des letztern wohl mit Irrthum bezeichnet werden könne, welcher der Aufklärung bedürfe, nicht aber als ein Zeichen gesunkener moralischer Kraft, welches auf die Ehrenhaftigkeit der Betreffenden einen Makel zu werfen im Stande sei. Im Zusammenhang damit erklärt er ferner, daß, während früher der öffentliche Uebertreter eines Sabbatgebotes mit Recht im Vergleich zu dem geheimen als größerer Sünder betrachtet wurde, jetzt vielmehr der letztere als Heuchler, der erstere beziehungsweise als der praktische Verwirklicher seiner innern Ueberzeugung anzusehn sei.

Gegen die Ausstellungen des Anonymus an der Haltbarkeit der im ersten Votum entwickelten Gründe sich wendend benutzt Holdheim die ganze Fülle des einschlägigen Materials, um seinen Gegner vollständig zu besiegen und ihm alle seine Vorhaltungen als ebensoviele ungerechte Waffen zu entwinden. Aus den geltenden rabbinischen

---

[1]) D. h. nach dem Mendelssohn'schen Sprachgebrauch solche Zuwiderhandlungen, welche gegen die geheiligten Formen innerhalb des israelitischen Bundes verstießen.

[2]) Würde man nicht heute noch, wenn man als Mitglied irgend eines Kreises, gegen die von demselben allgemein anerkannten und von der eigenen Billigung begleiteten Formen rücksichtslos handelte, auch auf einen sittlichen Mangel bei sich schließen lassen?

Gesetzbüchern und aus dem Vorgange von Autoritäten wie Maimonides, erhärtet er die Behauptung, daß sowohl das deutsche Element im Gebete als auch der Wegfall des zu allerlei Störungen veranlassenden Zwischengebetes der Gemeinde als etwas Erlaubtes, und insofern es die Hebung des Gottesdienstes bewirke, sogar als etwas Lobenswerthes anerkannt werden müsse. Ja er erklärt „unverhohlen", daß er der Ansicht Geiger's „volle und redliche Zustimmung" gebe, insofern dieser Benedictionen, welche Mißverständnisse und Kränkungen hervorrufen könnten, wolle fortfallen lassen. Er tritt für den Talmud gegen den Talmud auf, ohne daß ihm dieserhalb der Vorwurf der Inconsequenz aufgebürdet werden dürfe. Denn, führt er S. 43 f. aus, „jeder der auch nur eine oberflächliche Kunde des Talmud hat, weiß, daß er nicht das Werk eines Mannes und einer Zeit sei, daß in ihm Ansichten von hunderten in verschiedenen Zeiten gelebt habenden Gelehrten zusammengetragen sind. Wenn man also gegen bestimmte Ansichten, Aussprüche und Anschauungen des Talmuds mit dem Talmud selbst ankämpft, so kann man eben so gut sagen, daß man für als gegen den Talmud auftrete ... Die Wahl (zwischen den Abweichungen, die in ihm selbst ihre Vertretung finden) steht dem Gelehrten nach dem Talmud bis zur Stunde frei. Wo ist also die angebliche Inconsequenz?"

Wahrhaft zermalmend endlich ist die Abfertigung, welche der ketzerrichterlichen Absicht des Ungenannten zu Theil wird. Jenem war nämlich an dem Gebetbuch des Tempels besonders der Mangel an den üblichen Opfergebeten und an der Schrift unseres Autors die darauf bezügliche Vertheidigung zuwider, die er beide als gegen den Geist der Religion und des Talmuds gerichtet erklärte und deren Verurtheilung in dem Ausspruche gipfelte. Sollte man denn nicht auf diese alles Heilige verhöhnende Gemeinde anwenden können, was von Ahab gesagt wurde, Ahab läugnete den Gott Israels, darum hat er auch keinen Antheil an dem Gotte Israels? Holdheim zergliedert nun die Beweisführung des Gegners und ihre Schwächen, deckt die Täuschungen auf, in welche derselbe theils selbst gerathe, theils seine Leser absichtlich hineinzuziehen suche, indem er den Zeugnissen, auf die er sich beruft, eine falsche Bedeutung unterschiebe, und läßt ihn so durchweg als einen durch Unwissenheit und Fanatismus irregeleiteten Feind erscheinen.

der bald über seine Blößen belehrt, bald wegen seiner Verketzerungssucht dem verdienten Spotte preisgegeben werden müsse.

Der Schrift ist am Schlusse noch eine Beurtheilung des betreffenden Frankel'schen Votums, welches in den Nrn. 7—9 des Orients abgedruckt war, beigefügt, die bei aller Anerkennung des wissenschaftlichen Standpunktes, den dieser Autor einnahm, doch gegen die schwankende und wechselnde Art der Anwendung Protest erhebt. Zunächst sei der Vorwurf, beide Theile hätten darin gefehlt, daß sie sich auf dem orthodoxen Boden der Satzung bewegt, ein ungerechter gegen die Vertheidigung. Denn diese hätte eben die Aufgabe gehabt zu zeigen, wie auch von orthodoxer Grundlage aus das Gebetbuch des Tempels als gültig betrachtet werden müsse. Solle dasselbe aber, wie Frankel meine, von einem andern Standpunkte beurtheilt werden, so hätte er denselben klar bezeichnen und nicht einen so unbestimmten Satz wie den, „das uns Durchwehende und Durchdringende sei die Satzung" als leitenden Gesichtspunkt angeben müssen. Dadurch werde das subjective Belieben zum Princip erhoben. Statt dessen hätte vielmehr ausgesprochen werden sollen, daß die Redaction mit Consequenz alle gehässigen menschenfeindlichen und verketzernden Bestandtheile entfernt und dafür das wichtigste und richtigste Princip, das Princip der ungetheilten Menschenliebe durchgeführt habe. Wenn man ferner einmal die bestehende Satzung abweise und den Standpunkt des uns durchwehenden Glaubensbewußtseins acceptire und an die Spitze stelle, so könne man unmöglich den Wegfall aller Wünsche für Herstellung der nationalen Existenz bemängeln. Denn so gemüthlich und poetisch dieselben sein mögen, so stehe doch ihre Kraft mit dem zunehmend sich selbst begreifenden Glaubensbewußtsein der Bekenner des Judenthums in umgekehrtem Verhältniß und sei daher die ideale Auffassung eines Priesterreiches, einer zukünftigen Weltreligion, welche Frankel als zu transcendental und der größern Menge unzugänglich bezeichne, der einzige mit der Ueberzeugung der Gebildeten übereinstimmende Ersatz für die alte unwahr gewordene Bitte. Freilich habe das Gebetbuch nicht überall das Ueberkommene zu Gunsten des neuern Gesichtspunktes entfernt, aber an einem durch das praktische Bedürfniß hervorgerufenen Werke sei diese von F. so stark gerügte Inconsequenz doch viel weniger auffallend als

der Wechsel der Principien in seinem wissenschaftliche Autorität beanspruchenden Gutachten, wo bald das Princip, bald die Geschichte, bald die angeblichen Forderungen des Gemüths ohne feste Begrenzung als maßgebend auftreten.

---

7. Kapitel.

Die Schrift „Verketzerung und Gewissensfreiheit" nach ihrer Form und Ueberzeugungsstufe. Berührung mit Geiger.

Holdheim hatte hier zum ersten Mal jene Art von Witz und neckendem Tone angewendet, die er so oft als Waffe gebrauchte und gegen alle diejenigen für nothwendig erachtete, welche gleich dem Ungenannten in denunciatorischer und den sittlichen Character verdächtigender Weise auftraten, wenn die wissenschaftlichen Gründe nicht zureichten. Dieser Ton klingt z. B. aus der trefflichen Darstellung des jüdischen Gebetgeistes als eines humanen gegenüber den inhumanen Aeußerungen des Rezensenten. Hatte dieser ferner die Tempelgemeinde angegriffen, weil sie das Alenu — nach der Autorität des Abudraham — nur im Mussaph des Neujahrs beten lasse, so ruft ihm Holdheim, mit Anspielung darauf, daß der unbekannte Verfasser des Kol bo jenes Gebet als tägliches geltend machte, spottend zu: Sie, mein Herr Anonymus, würden sich gewiß für letztern entscheiden! Ein ander Mal warnt er den Pamphletisten, weil er gegen diejenigen verketzernd auftrete, die das Opfer für antiquirt halten, daß er selbst ein Sündopfer werde bringen müssen u. s. w. Der ungenannte Gegner verdiente aber auch eine solche Behandlung, da sich hinter ihm eine ganze Reihe unverständiger Eiferer verbarg, mit denen er von den thörichtsten Voraussetzungen bei Beurtheilung des Tempelvereins ausging. Man kann sich des Lachens schwer enthalten, wenn er z. B. ganz ernsthaft behauptet, man habe dort das Ketzergebet blos deshalb entfernt, damit die Rache des Himmels nicht auf das eigne Beginnen herabgerufen würde, wenn er ferner seine Verwunderung darüber ausspricht, daß

Holdheim das Gebet schon neben dem Opfer vorgekommen sein läßt[1]), weil er selbst darunter das viel später fixirte Pflichtgebet versteht. Die Voraussetzung, daß die Juden, als sie in Palästina lebten, der Gottheit ungleich näher gestanden, daß die Opfer in Vergleich mit dem Gebet der würdigere Ausdruck der Frömmigkeit seien und daß man jüdischerseits nach den Gründen der Gebote nicht fragen dürfe, ist auf solchem Standpunkte natürlich. Ueber die letzere Ansicht veranlaßte er bei dieser Gelegenheit eine scharfe und interessante Ausführung Holdheim's, welcher sich auf die Beweisart des Gegners einließ und aus dessen eignen Citaten nachwies, wie zwar nach denselben die Erfüllung der biblischen Gebote, auch ohne daß man ihren Grund erkenne, strenge Pflicht sei, daß aber „der gefundene Grund die Erfüllung des Gesetzes wohl bedinge," was von jenem ganz übersehn worden war. Dann aber zeigt er ihm aus andern angezogenen Stellen, was er früher schon in einem Artikel der Allg. Zeitung des Judenthums erwiesen hatte und worauf es auch hier ankam, daß man durchaus weder gegen ein biblisches noch gegen ein rabbinisches Gesetz verstoße, wenn man für die Wiederherstellung der Opfer nicht bete. Ueberhaupt liebte es Holdheim, wie ein kluger Feldherr den Krieg in Feindes Gebiet hinüberzuspielen. Wenn irgend möglich ging er gern auf die Grundansichten des Gegners ein, um ihn von diesen aus zu schlagen und erst dann diese Ansichten selbst als falsch zu bekämpfen. Diese Kampfesart hat allerdings häufig auf Seiten nicht ganz kundiger Beobachter Mißverständnisse hervorgerufen, da man denn wirklich meinte er theile gewisse Voraussetzungen, die er in so günstiges Licht zu stellen schien und gegen die er doch eigentlich zu Felde zog; aber sie lag in der talmudistischen Behandlungsweise, von der er ausgegangen war und welche alle auf dem Wege liegende Folgerungen und Resultate, wenn auch auf Kosten der Uebersichtlichkeit, mitzunehmen pflegt. Auch war sie in der That von bewältigenderem Erfolge als die gleichzeitig den neuern Tempeleinrichtungen zutheil gewordenen Vertheidigungen, deren Standpunkte man nur als irreligiöse zu bezeichnen brauchte, um sich sofort ihres ganzen Inhaltes entledigt zu halten. Mit Holdheim hatte

[1]) Levit. 5, 5; 16, 21. Deuter. 26, 5—17.

man daher kein so leichtes Spiel wie mit Salomon[1]) und Frankfurter[2]), mit Frankel[3]) und Geiger[4]). Vor dem Forum eines bereits aufgeklärten Publikums mochten allerdings die Schriften der letztern, einer bedeutendern Wirkung sich erfreuen und Geiger besonders hat mit seinem hellen Verstande, seinem köstlichen Humor und seiner tiefen Sachkenntniß für Alle, welche bereits dem Triebrad der Zeit hingegeben waren, die Sache damals schon zum vollen Abschluß geführt; aber es galt eben noch diejenigen zu überzeugen, deren Bildungsgang ein dem Holdheim'schen ähnlicher gewesen und sie für das höhere Stadium der Erkenntniß vorzubereiten, welches der erstere in seinen Schriften vertrat und im Geiste derselben hier mit folgenden Worten zur Geltung brachte: Jedoch was sollen wir auf diesem beengenden Standpunkte (den Geiger selbst in dem geforderten Gutachten eingenommen hatte) lange verweilen? Der umdüsterte Blick, welcher auf das Gewordene blos als Bestehendes hinsieht und dasselbe, nicht anerkennend, daß es nur allmählich entstanden und auch wiederum der Zeit und ihren Veränderungen unterworfen ist, als ein Ewiges, Unantastbares betrachtet, wird niemals zur Klarheit gelangen; wer in sich nicht warmes religiöses Leben fühlt, wird, wie er in dem Vorhandenen den frühern Fluß des Werdens, die durchströmenden lebendigen Quellen nicht erkennt, wie die Starrheit und Festigkeit desselben ihm das bewegliche Leben ersetzt, so es auch nicht als Flüssiges und sich ewig Verjüngendes betrachtet wissen wollen. Allein wir müssen uns über diese dumpfe Region erheben und zu freierer Höhe emporsteigen, einen dritten Standpunkt erklimmen, der uns zeigt, wie das Gebet, die Gebetformen und der ganze Gottesdienst allmählich sich mit den Ansichten der Zeit gebildet und umgestaltet, und in seiner Abhängigkeit von den die Zeit belebenden Ueberzeugun-

---

[1]) Das neue Gebetbuch und seine Verketzerung. Hamburg 1841.

[2]) Stillstand und Fortschritt. Zur Würdigung der Parteien im heutigen Judenthum. Hamburg 1841.

[3]) Orient 1842. Nrn. 7, 8 und 9.

[4]) Der Hamburger Tempelstreit, eine Zeitfrage. Breslau 1842. Außer den *genannten erschienen noch* 10 andre dem Vereine günstige Gutachten von *namhaften Sachkennern und* eine ungünstige Erklärung vom Altonaer Rabbiner *Etlinger.*

gen auch mit ihnen in neue entsprechendere Formen eintreten muß. — Und nun giebt er den Verlauf, wie aus dem leisen Anfange eines naturgemäßen Seelenergusses, welchen das Gebet im biblischen Zeitalter noch bildete, eine mit immer weitern Zusätzen versehene Reihenfolge von festen das Zeitbewußtsein abspiegelnden Formeln entstanden, mit geschichtlicher Klarheit wieder, um zu dem Resultate zu gelangen, daß der Tempel auf seinem eignen Grunde hätte weiterbauen und bei den unvollständigen, eines bewußten Princips häufig ganz ermangelnden Verbesserungen des Jahres 1818 nicht hätte beharren sollen. Er könne um so mehr ein Verkünder und Vorbereiter der jüdischen Zukunft werden, als er an die bestehende jüdische Gegenwart sich nicht so eng anschließe. Er könne als ihr lebendiges Organ die Wissenschaft fördern, da seine Praxis ihr den Mund nicht verschließe, müsse aber in seiner Praxis wieder von der Wissenschaft, welche jener allein ein gediegenes religiöses Leben einzuhauchen vermöge, sich heben und fördern lassen. Kurz, er müsse durch Form und Inhalt, durch Lehre und That den Geist und die Gesinnung, das Bekenntniß und die Lebenspflichten, welche und wie sie dem Judenthum eigenthümlich sind, in ihrer hehren Reinheit und Entfaltung darstellen.

Holdheim erkannte die Richtigkeit dieses hohen Standpunktes, den Geiger einnahm und der besonders durch die Sicherheit und Bündigkeit seiner Ausführungen von dem schwankenden Frankel'schen vortheilhaft abstach, in vollem Maße an. Dennoch hielt er seine eigne Art die Sache zu behandeln gegenüber den bestehenden Verhältnissen für die praktisch zweckmäßigere; denn schon „die Nothwendigkeit, die Uebereinstimmung jener geringfügigen Reformen mit dem religiösgesetzlichen und rechtgläubigen Stand der Synagoge in weitern Kreisen zum Bewußtsein zu bringen" zeige, daß die Anschauungen der Zeitgenossen für jene höhere Beweisführung noch nicht gereift seien. Und so hält er denn an der talmudischen Norm fest, gegen die man nicht fehle, wenn man gleich Maimonides „auf Zeitbedürfnisse gegründete Aenderungen und Verbesserungen selbst gegen die Anordnungen der Gemarah" gewähren lasse. Mit dieser Methode den Talmud gegen den Talmud, rabbinische Autoritäten gegen ihre eignen Aussprüche zu gebrauchen, kam er stets genügend aus. Und in der That hat es

diese Methode nicht blos, wie man zuweilen geurtheilt, auf augenblickliche Erfolge, sondern bei richtiger Anwendung und tieferer Auffassung auch auf dauernde und allzeit gültige Resultate abgesehn. Wir werden alle eine solche Stellung zu den religiösen Schriften der Vorzeit einnehmen müssen, daß wir die Consequenzen aus den ewig wahren Gedanken, die sie enthalten, ziehen, um die Inconsequenzen oder Unfertigkeiten in ihnen selbst zu widerlegen oder zu ergänzen. Wenn z. B. Maimonides mit Recht angiebt[1]), daß die Opfer nicht Selbstzweck, sondern על הכונה השניה um eines Andern willen angeordnet waren, so werden wir ihn nur zu ergänzen brauchen, um seine Lehre dem heutigen Standpunkt anzupassen, daß nämlich auch die Ritualkörper der Schaufäden, Phylakterien und Denkpfosten nicht um ihrer selbst willen (על הכונה הראשונה) eingesetzt sind, wie er es, auf halbem Wege stehen bleibend, annimmt. Holdheim gehört zu den Männern, vor deren Geiste sich solche Folgerungen allmählich bis zu ihrer äußersten Spitze vollzogen. So lange er die rabbinische Satzung als Grundlage für eine maßgebende Deutung der biblisch-göttlichen Gebote anerkannte, machte er es also mit ihr und mit dem Talmud; als er später den rabbinischen Schlüssel zu zerbrechen und sich an den reinbiblischen Geist glaubte halten zu müssen, verfuhr er mit ihm in derselben Weise, bis er endlich beide Quellen in ihrer Art zu würdigen und ihnen die reichsten Schätze sittlich-religiöser Gedanken zu entlocken wußte. Wenn auch auf Umwegen und unter viel größern Geistesanstrengungen gelangte er mit dieser Methode doch im Ganzen und Großen zu denselben Zielen als Geiger, mit welchem er daher trotz nicht seltner Abweichungen stets in innigstem auf gegenseitigem Verständniß beruhenden Verkehr und Gedankenaustausch lebte, seitdem sie sich einmal näher getreten waren. Geiger beobachtete mit warmem Interesse den an Jahren ältern aber im Reformstreben viel jüngern Genossen, der sich so gern an ihn lehnte und an seinen Untersuchungen den historischen Blick stärkte und erweiterte, wenn er auch etwas Anderes fand, der von der beschränktesten Enge zu immer weitern Gesichtspunkten ausschritt, während er selbst von vornherein die rechte

[1]) S. Seite 62 der Holdheim'schen Schrift.

Stellung glücklich getroffen hatte, welche ihm die Räthsel des Judenthums löste, der ihn belehrte, während er von ihm lernte und dem es wie ihm stets um die Erkenntniß und das wahre Heil des Judenthums zu thun war. Wir werden auf das Verhältniß dieser beiden Männer zu einander später zurückkommen; hier sei nur noch bemerkt, daß dem scharfblickenden Holdheim schon damals trotz seiner von der Geiger'schen divergirenden Richtung das Beiden gemeinschaftliche Grundinteresse nicht entging. Er wußte, daß der letztere, „der entschiedenste und kräftigste Vorkämpfer der freisinnigen Ideen im Judenthum, auf seinem festen über die rabbinische Grundanschauung hinausragenden Standpunkt" ein Streben werde zu ehren wissen, welches wenigstens zu allgemeinerer Befreundung mit dem Gewonnenen und hiermit auch zur Erhaltung des Fortschritts führe.

Die in Rede stehende Schrift giebt uns nun durch eine Art von Glaubensbekenntniß, welches sie enthält, Gelegenheit, diesen Fortschritt, wie er bei Holdheim selbst während seines bisherigen Wirkens und Forschens stufenweise auftrat, im Ganzen zu verfolgen. Begonnen hatte er seine Laufbahn mit völliger Unterordnung unter die überkommenen Anweisungen für's Leben und für den Glauben, mochten sie von der Schrift selbst oder von den Weisen jüngsten Datums herrühren. Als sein wissenschaftlicher Sinn geweckt worden war, hatte er die Lehre späterer Rabbinen von der Autorität älterer Meister trennen gelernt und bestand nun darauf, daß man nicht auf jedes ihrer Worte ohne Prüfung schwören und dieselben gleich göttlichen Eingebungen betrachten dürfe. Dann schritt er zur Untersuchung der großen Werke aus der Glanzzeit des Mittelalters und so sehr er auch ihren ausgezeichneten Werth für das Verständniß der Schrift und der Tradition und für die Belehrung der nachfolgenden Geschlechter erkannte, so glaubte er doch gerade aus ihnen eine freiere Auffassung des biblischen und talmudischen Gehaltes fast in demselben Maße entnehmen zu müssen, in welchem sie bei der Nachwelt in Ansehn standen. Galt Aben Esra als der scharfsinnigste Erklärer des Schriftwortes, so war er es auch wenn irgend einer, der sich von dem ausgetretenen Geleise herkömmlicher und knapper Deutung entfernte. Wenn durch den Mund des Maimonides Moses und der Talmud selbst zu

sprechen schienen, so hatte er gerade wie kein anderer die externen und verschrieenen Quellen der griechischen Philosophie mit den specifisch jüdischen, die wissenschaftliche Behandlung mit der orthodoxen in den engsten Zusammenhang gebracht. Wenn also die Meister und Leuchten aller Zeiten selbst den Weg zeigten, wie man mit dem eignen Geiste und mit der selbständigen Prüfung an das Altüberkommene herantreten müsse, so konnten sie unmöglich wollen, daß man ihnen ohne solche Prüfung folge, daß man ihnen aufs Wort glaube. Vielmehr verlangten sie eine solche Forschung und nähere Untersuchung, und wenn sie dieselbe zugaben, wie könnten die Geringern auf ihre Unfehlbarkeit pochen? Wie also die 13 Glaubenssätze, die Maimonides im Judenthum statuirte, nur eine Auffindung menschlicher Ueberlegung waren, welche ebenso gut auf einem irrthümlichen wie auf einem richtigen Schlusse beruhen konnte, hatte auch die Anerkennung aller nachtalmudischen Schriften, so geschätzt sie auch sein mochten, nur einen wissenschaftlichen, nicht aber einen dogmatischen Character. Zwischen Rabbinen und Talmud war somit ein Unterschied gemacht.

Nun aber handelte es sich um den Talmud selbst. Es fragte sich, ob Holdheim die Göttlichkeit der Tradition leugne, ob er die hämischen Angriffe des Unglaubens und der Inconsequenz, welche man von Seiten des Ungenannten und Gleichdenkender damals gegen ihn richtete und mit Hinweisungen auf frühere Worte unterstützte, abzuwehren im Stande sei. Er benutzte freudig die Gelegenheit seine aufrichtige Ansicht über diese Fragen mitzutheilen. Er glaube fest an eine Tradition, weil ohne eine solche die Schrift unverständlich und praktisch unanwendbar, andrerseits der Geist vom Buchstaben geknechtet und dieser allein Herr wäre. Aber nur die Regeln, nach welchen aus den kleinsten Andeutungen der Sinn der Schrift zu ermitteln, seien überliefert, nicht aber der Inhalt selbst, das durch Anwendung dieser Regeln erwachsende Product. Es komme also auf die Richtigkeit des Verfahrens an, um mit dem göttlichen Factor der Ableitungsnormen richtige Schlüsse zu ziehn und es bleibe der Untersuchung überlassen, ob dies wirklich geschehn. Daher im Talmud selbst so oft ein Streit vorkomme, der sich immer auf die richtige oder unrichtige Anwendung der überlieferten Hermeneutik beziehe. Da nun aber die

Möglichkeit eines Irrthums selbst dann noch vorhanden, wenn Alle übereinstimmen, so sei darum das Product noch immer von der absoluten Wahrheit göttlicher Tradition weit entfernt. „Der Talmud hat die ganze Tradition in sich aufgenommen; gleichwohl ist nicht der ganze Talmud Tradition.“ Wie er also früher einen Unterschied zwischen Rabbinenlehre und Talmud gemacht hatte, so statuirt er jetzt einen Unterschied zwischen Tradition und Talmud. Letzterer verpflichte uns nur an erstere zu glauben, nicht an ihn selbst, und daher könne man allerdings immer nach einer Bürgschaft fragen, ob das eine oder das andre im Talmud Enthaltene Tradition sei. So habe Maimonides den durch jene Ableitungsregeln herausgebrachten Schlüssen zwar nicht die Wahrheit, aber doch die Unfehlbarkeit abgesprochen und diesen Grundsatz so consequent durchgeführt, daß nach ihm sogar Moses durch solche Folgerungen nichts mit dem von Gott unmittelbar Geoffenbarten Vergleichbares hätte finden können. Ist dieser Unterschied nun schon bei biblisch-talmudischen Gesetzen fest begründet, um wie viel mehr bei solchen Urtheilen, die selbständig, als das Resultat wissenschaftlicher Discussionen auftreten. „Für Alles, was im Talmud im Namen des einen und des andern Gelehrten als dessen eigne Ansicht vorkommt, traditionelle Autorität in Anspruch zu nehmen hieße Menschliches mit Göttlichem verwechseln,“ und die Behauptung, daß derjenige ein Ketzer und Nichtjude sei, der an einem Ausspruch im Talmud zweifelt, ist auf völlige Unkunde und fanatische Verblendung zurückzuführen.

Soweit hatte Holdheim bis jetzt seine wissenschaftlichen Forschungen, die er nicht verfehlte durch die Geiger'schen zu vertiefen, mit dem ursprünglich aufgenommenen Glauben vermittelt. Er fühlte sich befriedigt, die Göttlichkeit des Schriftwortes und der es verständlich und praktisch anwendbar machenden Tradition gerettet zu haben, ohne deshalb dem ganzen Talmud dieselbe höhere Inspiration beilegen zu müssen. Er hatte den sicherstellenden Grund nicht verloren und die Freiheit der Forschung und die Anwendung ihrer Ergebnisse für's Leben noch dazu gewonnen, soweit die letztern sich nicht in Widerspruch mit jenen göttlichen Instanzen befanden. Denn in Bezug auf diese stand er noch auf dem Mendelssohn'schen Standpunkt, der zum öftern

aus jener Schrift hervorleuchtet, eine unbedingte Unterwürfigkeit zu bekennen, wie wenn er z. B. S. 76 mittelbar zugesteht, daß man sich dem göttlichen Inhalt der Bibel fügen müßte, selbst „wenn sich unser Glaubensbewußtsein dagegen sträubte," oder wenn er S. 65 in Bezug auf die Opfer die Bestimmung u. A. „einem eigens deshalb zu erlassenden Befehl der Vorsehung" überlassen will. Der wahrhaft geläuterte und vergeistigte Begriff von Tradition, biblischer Wahrheit und göttlicher Offenbarung war ihm also damals wenigstens noch nicht so klar aufgegangen und so geläufig, daß er polemisch davon hätte Gebrauch machen können.

8. Kapitel.

Der Breslauer Rabbinatsstreit 1838—1842 und Holdheim's Gutachten.

Wir haben schon oben flüchtig des Conflictes gedacht, der im Jahre 1838 in Breslau ausgebrochen war und so viele Kräfte in Athem setzte. Da dieser Streit schon von Anfang an auf wichtigen religiösen Gegensätzen beruhte und in seinem Verlaufe auch räumlich so große Dimensionen annahm, daß er sich über die Tragweite eines örtlichen zu einem die ganze deutsche Judenheit bewegenden erhob, so wäre er schon deshalb hier in nähern Betracht zu ziehn. Aber Holdheim verdankte ihm und den dadurch veranlaßten Ausführungen Geiger's auch den Anstoß zu weiterem Nachdenken über die aller Orten auftauchenden Collisionen und ihre Ausgleichung, und wenn die Quelle dieser Anregung schon in der letzten Schrift über den Hamburger Tempelstreit durchblickt, so ist sie in dem diesmaligen Votum ganz natürlich auf Geiger zurückzuführen.

Das dortige Ober-Vorsteher-Kollegium, welches in Einverständniß mit allen gebildeten Gemeindemitgliedern eine Verbesserung der öffentlichen Belehrung und Erbauung bezweckte, schrieb im März jenes Jahres gegen den Willen des an dem Buchstaben des Ritualgesetzes und an der alten ungenügenden Belehrungsweise hangenden Rabbinen Tiktin und seiner Partei eine Concurrenz zur Besetzung eines im

Rabbinatskollegium erledigten Platzes aus. Der Widerspruch Tiktin's rührte daher, daß der Vorstand für diese Stelle nach einem Manne suchte, welcher außer den hergebrachten Qualitäten biblisch-talmudischer Gelehrsamkeit und Lebensführung auch gründliche wissenschaftliche Bildung und die Fähigkeit besäße, das lebhaft kundgewordene Verlangen nach erhebenden und erbauenden deutschen Vorträgen im Gotteshause zu befriedigen. Er fand alle diese Eigenschaften in Dr. Abraham Geiger, früherem Rabbiner in Wiesbaden, vereinigt, welcher schon damals durch seine schriftstellerischen Leistungen, besonders aber durch die seit 1835 von ihm herausgegebene „Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie" viel für das Verständniß des Judenthums und die darauf zu gründende Erneuerung seiner Institutionen gethan hatte. Nachdem er auf der Kanzel gezeigt, daß seiner großen Gelehrsamkeit auch eine ungewöhnliche Kraft der Rede zur Seite stehe, ward er trotz vielfacher Verdächtigungen, die sich auf seine unherkömmliche Auffassung nnd Ausübung gewisser Ceremonialgesetze bezogen, zum zweiten Rabbiner der Breslauer Gemeinde gewählt.

Nun aber ward von Tiktin und seinem Anhange noch in gesteigertem Maße gegen ihn agitirt. Unter dem weithaltigen und elastischen Namen von Neuerungen, gegen welche Friedrich Wilhelm III., wie wir oben gesehn, sich ausgesprochen hatte, wurde alles Mögliche wider Geiger bei den Behörden vorgebracht und dieselben in allen Instanzen angegangen die Bestätigung seiner Wahl und die nöthige Naturalisation, da er Ausländer war, zu versagen. Ein von dem bald darauf zum Katholizismus übergegangenen und unlängst verstorbenen Joel Jacobi verfaßtes Pro memoria stellte die Vorgänge und Aussprüche zusammen, aus welchen sich der behauptete Mangel jüdischer Rechtgläubigkeit ergeben sollte. Aber die Vertheidigungsschrift, die Geiger auf Veranlassung des Ministeriums im Sommer 1839 bei dieser höchsten Behörde einreichte, bewirkte endlich seine amtliche Zulassung und so hielt er denn am 4. Januar 1840 seine Antrittsrede in der Synagoge. Doch die Angriffe dauerten fort und besonders ein anonymes Pamphlet, welches von Goldberg aus gegen ihn verbreitet ward, erregte den Aerger nicht blos des Angeschuldigten, sondern aller Verständigen.

Damals veröffentlichte Geiger zur Abwehr eine kleine Schrift[1]), die außer einer launigen Characteristik seiner Gegner auch manches ernste gute Wort enthielt und sich besonders über den Unterschied der im Christenthum von den im Judenthum herrschenden Glaubensdifferenzen treffend aussprach, welche die oberflächlich urtheilenden Widersacher verwechselten und daher auch die falschen Beschuldigungen des Rationalismus und der Heterodoxie auf dieses anwendeten. Im gegenwärtigen Christenthume, sagt er, dreht sich die Frage um die Möglichkeit übernatürlicher, durch die Vernunft unfaßbarer Erscheinungen; wer diese zugiebt ist Supranaturalist, wer die Vernunft allein als oberste Richterin anerkennt Rationalist. Wer ferner die von den Repräsentanten der Kirche festgestellten Dogmen annimmt heißt orthodox, rechtgläubig; heterodox oder andersgläubig wer sie verwirft oder modificirt. Um alles dieses handelt es sich bei den Juden gar nicht. Weder ob Uebernatürliches möglich oder nicht, noch ob gewisse Glaubenssätze zum Fundament des Judenthums gehören oder nicht, ist die Frage. Denn je für beide Ansichten fänden sich im Talmud und in der gefeierten arabisch-spanischen Schule Vertreter, von denen so manche nur für mittelbare Offenbarung, für Natürlichkeit der Wunder und beispielsweise bei der Lehre von der Auferstehung nur für die geistige Auffassung derselben sich ausgesprochen hätten. Die Frage sei hier vielmehr nur eine Frage der Gesinnung und der Geschichte. In Bezug auf die Gesinnung, ob eine Handlung an sich genügt, etwa blos mit dem ganz abstracten Gedanken, daß sie um Gottes willen geschieht, oder ob mit der Handlung sich eine bestimmte, unser religiöses Leben beeinflussende Gesinnung verknüpfen müsse, d. h. ob die Handlung geeignet sein muß, ein bestimmtes religiöses Moment auszudrücken oder anzuregen. Man könnte in dieser Beziehung diejenigen, welche die bloße Handlung für genügend halten, die Legalen oder die Gesetzlichen, die Andern, welche die Gesinnung als das Wesentliche fordern, die Religiösen oder die Frommen nennen. In engem Zusammenhang mit dieser stehe die andre, die geschichtliche

---

[1]) *Die letzten zwei Jahre.* Sendschreiben an einen befreundeten Rabbiner. *Breslau 1840.*

Frage. Eine wahrhaft religiöse Gesinnung erzeuge nämlich mit Nothwendigkeit die Geltendmachung einer gewissen Subjectivität nicht des Einzelnen aber des ganzen Zeitalters, da sich der Ausdruck der Gesinnung je nach der Gesittungsstufe des letztern richte. Während daher der Legale annimmt, daß die Geschichte in der Vergangenheit für Gegenwart und Zukunft unabänderlich festgestellt habe, schreibt ihr der Religiöse die unversiegbare Kraft zu, den für die Ewigkeit herrschenden Geist in immer frischen Gestalten auszuprägen, frühere Aeußerungen zu modificiren, neue an deren Stelle zu setzen. Ersterer ist einseitig geschichtlich, letzterer wahrhaft geschichtlich und hat das Verfahren des talmudischen und rabbinischen Judenthums auf seiner Seite. Auch die Ansicht, daß man als rechtgläubiger Jude die Lehren des Talmud „als unmittelbare Tradition von Moses herab und durch ihn von Gott abstammend" anzunehmen habe, sei daher eine irrige, die niemals einem Talmudisten und Rabbinen zu behaupten eingefallen. Die schwierigsten Untersuchungen seien von Maimonides, Raschi und den Fortsetzern der talmudischen Discussionen darüber angestellt worden, welche Gegenstände zu den tradirten gehören, und die verschiedensten Ergebnisse seien darüber zu Tage gefördert.

Diese Freiheit der Untersuchung wollte Geiger daher auch für sich und alle praktischen Theologen gewahrt sehn und glaubte dadurch die Führung und Wirksamkeit des Amtes nicht im Mindesten gefährdet. Es sei eine verschiedene Betrachtungsweise, so hatte er schon in Wiesbaden geschrieben [1]), von welcher der jüdisch-theologische Schriftsteller und von welcher der Rabbiner ausgehe. Der erstere, ein Priester der Wahrheit und der Wissenschaft, blicke in die Geheimnisse der geschichtlichen Bildungen und müsse sie aufdecken vor den Augen seiner Leser, wie sie sich vor ihm selbst enthüllen. Er müsse es eingestehen, daß durch die Ungunst der Zeiten und durch unglückliche Abgeschlossenheit das Judenthum von seinem ewigen Kerne aus sich einseitig entwickelt, daß das Uebergewicht gewisser äußerer Uebungen der Religion selbst, ihrer innern Durchdringung von höhern jüdischen Ideen geschadet habe und daß auch seine Bekenner durch solche Ge-

---

1) Wissenschaftliche Zeitschrift, IV. Band, S. 321—333.

trenntheit an ihrer menschheitlichen Bestimmung Einbuße gelitten. Er müsse darauf dringen, auch wenn er die aus den neuen Mischungen entstehenden Kämpfe voraussehe, daß das Judenthum in den Gesammtorganismus eintrete, daß das Veraltete entfernt und neue Schöpfungen gewonnen würden; er müsse, auch wenn das Bewußtsein der Unnatürlichkeit in den gegenwärtigen Zuständen, welches er erwecke, ihm das Odium eines lästigen Mahners zuziehe, dennoch die Gesammtheit fortwährend daran erinnern, weil von ihr allein das Untaugliche abgeworfen und die Umgestaltung bewirkt werden könne. Dagegen gehe der Rabbiner von dem engern Wirkungskreis aus und begnüge sich die schlimmen Folgen alter Gewohnheiten abzuwenden, die bestehenden Formen als Anhaltspunkte für heilsame Lehren zu benutzen und überall den gediegenen Kern herauszukehren. Denn er — der Rabbiner — und jene Ordnungen seien nun einmal in den Augen des Volkes ein Zusammenhängendes und er könnte nicht wirken, wenn er sie nicht als Handhabe gebrauchte, er könnte alle die vielen friedlichen und wohlthätigen Einrichtungen nicht erzielen, zu deren Gründung er berufen, er könnte den über allen Parteien stehenden versittlichenden Einfluß nicht üben, wenn er sich das Vertrauen der Betheiligten nicht erhielte. Darum geht er nur auf das unter dieser Bedingung Erreichbare und benützt das Gegebene, gegen welches der forschende Schriftsteller oft ankämpfen muß. Er hat die süße und doch schmerzliche Pflicht, mit kleinen Verbesserungen sich zu begnügen und die großen in seinem Herzen zu tragen, den eigenen innern Frieden zu gefährden, um durch bedächtigern Fortschritt den Brüdern um so wohlthätiger zu sein. Diesen aber darf er in einer Zeit nicht aufgeben, wo die naive Anhänglichkeit an dem Ererbten aufgehört und die Frage über dessen Berechtigung bereits Alle ergriffen hat. Da muß er zu dem Schmerze des Schriftstellers, Liebgewordenes zu zerstören, zu dem Schmerze des Rabbiners, die theuersten Wünsche zu bezwingen und das ersehnte Ziel in weite Ferne zu rücken, noch denjenigen hinzufügen, daß er sich von keinem Standpunkte gänzlich durchdringen, sondern von dem innern Widerspruch tragen und von der äußern Vermittelung bestimmen lasse.

Aber die Breslauer Feinde hatten von solchem Schmerze und von solcher Nothwendigkeit keinen Begriff und während Geiger in

diesem Geiste der Versöhnung wirkte, bereiteten sie ihm eine Verlegenheit und eine Kränkung nach der andern. Tiktin versagte sein kollegialisches Zusammenwirken mit einem Manne, der seiner Gesinnung nach für das Rabbinat durchaus unfähig sei, und als deshalb das Ober-Vorsteher-Kollegium ernste Schritte gegen ihn zu thun und dieselben vor der Gemeinde zu rechtfertigen sich veranlaßt sah, beleuchtete er selbst die ganze Angelegenheit in einer Darstellung des ganzen Sachverhältnisses. Außerdem brachte er die Gutachten von den Rabbinaten zu Posen und Lissa und von neun oberschlesischen Rabbinen bei, welche sich in demselben Sinne aussprachen und Geiger zum Theil sogar als der Zeugnißablegung unfähig erachteten. Man muß alle diese Aktenstücke und die Ansprache Geiger's an seine Gemeinde lesen, um die persönlichen und theologischen Reibungen zu begreifen, welche damals in Scene gingen. Wir geben nur die Sätze wieder, welche er auf die Unterstellung saducäischer oder karäischer Sectirerei von Seiten jener Rabbinen aus seiner wissenschaftlichen Zeitschrift anführte, weil dieselben nicht blos ihre gründlichste Widerlegung, sondern auch den ganzen wissenschaftlichen Ausgangpunkt Geiger's enthalten. Der Pharisäismus, so faßt er die Sätze aus dem ersten Bande zusammen, ließ den Buchstaben der Bibel sagen, was die Zeit sagte, der Saducäismus hielt den Buchstaben der Bibel fest und wollte die Zeit sagen lassen, was dieser sagte. Der Pharisäismus war daher völlig zeitgemäß. Wenn ihm nun der Saducäismus entgegentrat, so dürfen wir es diesem nicht als ein Resultat unbefangener Forschung, sondern als eine dem starren Stillstande dargebrachte Huldigung anrechnen. Und in einem Aufsatz des zweiten Bandes spricht er über die Schwächen des Karäismus folgendermaßen: Es war bei den Karaiten ein Kleben am Buchstaben, ohne sich zum Geist, der da Leben ist, zu wenden. Wenn daher die Rabbinen mit der Zerstörung des Tempels allmählich die nationalen Elemente ausschieden, die streng mit dem Staats- und Priesterleben verbundenen ritualmäßigen Reinheitsgesetze als aufgehoben betrachteten, so glaubten die Karäer hierin einen großen Fehler zu bemerken. Daher mußte bei ihnen der Geist schwinden, indem die Form, welche für die Zeit nicht mehr paßte (und deshalb von den Rabbinen gänzlich entfernt

wurde), ihn nicht ahnen ließ und ein unvernünftiges Thun gesetzlich machte. Daher kam es denn, daß überhaupt Alles bei den Karäern ein ungefügiges Ansehn erhielt, daß auch der schöne Vorzug des Judenthums, der Mangel am fesselnden Dogma, unter ihrer Hand schwand. — So bewies Geiger seinen Standpunkt gerade als einen im höhern Sinne rabbinisch-pharisäischen, von welchem aus die innere Fortbildung der Tradition nicht blos gerechtfertigt, sondern sogar gefordert werde.

Aber auch das Ober-Vorsteher-Kollegium, welches sich von Tiktin und dessen Genossen neben Geiger angegriffen sah, trug das natürliche Verlangen die amtliche Würdigkeit desselben durch Aussprüche von Sachkennern constatiren zu lassen und wendete sich zu diesem Behufe an die angesehensten Männer des Faches. Von den eingelaufenen Gutachten ließ es den größten Theil — siebzehn — drucken [1]), um zu erweisen, daß die Lehrweise des gewählten Rabbinen einen guten Grund im Judenthume und eine weite Verbreitung unter den Repräsentanten der jüdischen Theologie habe. Hiermit war der Streit zwar zu einem gewissen Abschluß gelangt, aber die Wogen des Grolls hatten sich noch nicht gelegt, als Tiktin selbst schon lange vom Schauplatze abgetreten war. [2]).

Als einer der ersten nun, welche sich bei dieser Gelegenheit vernehmen ließen, ist Holdheim zu nennen, der sich eingehend und gründlich über den Gegenstand verbreitete und hier die eigne Stellung zu der Frage des Glaubens klar darlegte.

In dem Urtheile des Posener Rabbinen Eger fand er das System des Stillstandes am bündigsten ausgeführt und darum zur principiellen Controverse am geeignetsten. Wer die Bibel in irgend einem Punkte anders als der Talmud deutete, die Erklärung des letztern also nicht

---

[1]) Rabbinische Gutachten über die Verträglichkeit der freien Forschung mit dem Rabbineramte. Erste Abtheilung Breslau 1842, zweite 1843. Das Gutachten von Fassel erschien später im Literaturblatt des Orients N. 5 ff. u. d. T. Das rabbinische Judenthum. Ein abverlangtes, aber ungedrucktes Votum an das *israel. Ober-Vorsteher-Kollegium* zu Breslau.

[2]) *S. z. B. die Erklärung* der „Vertreter der Altgläubigen" in N. 1 des *Orients und in N. 2 der* Allg. Z. d. J. vom Jahre 1845.

wie eine göttliche verehrte, war nach demselben ein Irrgläubiger, aus der israelitischen Gemeinschaft geschieden und daher auch weder zum Richteramt noch zur Zeugenschaft zulässig. Dem gegenüber entwickelt nun Holdheim den „Begriff der Rechtgläubigkeit eines Juden nach den Quellen des Talmud und der competenten Gesetzlehrer.“ Dazu gehöre außer dem Glauben an die Einheit Gottes und an seine Offenbarung durch die mosaische Lehre allerdings auch der Glaube an die Göttlichkeit der Tradition. Letztere umfasse aber nur alle von Mose herrührenden, als solche unbestrittenen und in der Schrift angedeuteten Erklärungen und alle diejenigen Satzungen, von denen ausdrücklich gesagt sei, daß sie am Sinai überliefert worden. Hingegen seien von ihr ausgeschlossen alle von den Rabbinen durch Anwendung der hermeneutischen Regeln gedeuteten Stellen, alle Erschwerungen, die sie auf Grund von Lev. 18, 30 erließen und alle Einrichtungen, die sonst je in Israel getroffen worden. Wenn jener Theil ein göttliches Werk sei und der Glaube daran die Rechtgläubigkeit bedinge, so reiche dieser auch nach dem Talmud selbst über das Menschenwerk nicht hinaus. Die Beweise werden auf eine allen Zweifel beseitigende Art aus den angesehensten Grundschriften geführt und die bloße Scheinsamkeit entgegenstehender Gründe einleuchtend nachgewiesen, welche auf der Verwechslung von Tradition und Talmud beruhen. Der gelehrte Dr. Geiger habe diese Auseinanderhaltung schon in seinem ritterlichen Kampfe gegen die Angriffe des Professor Hartmann auf das Judenthum mit Begeisterung für dasselbe und mit Geistesschärfe begründet, als jene formgläubigen Rabbiner zu Breslau und Posen behaglich ruheten und den Angriff gar nicht gewahrten. Noch schlimmer als mit der Bibel, habe er damals geklagt, verkehre man mit dem Talmud und den rabbinischen Schriften, deren richtige Idee man nicht anerkenne. Denn das Princip dieser ganzen Literatur, das Princip der Tradition, habe die tiefere Bedeutung nicht Sklaven des Buchstabens der Bibel zu sein, sondern nach ihrem Geiste und nach dem ächten Glaubensbewußtsein, das die Synagoge durchdringt, fort und fort zu zeugen. Daher erkenne das Judenthum ganz wohl das Amt einer mündlichen Lehre an, die nach dem Geiste und nach der Zeit das geschriebene Wort, das bei beständiger Stagnation des

Todes erbleichen müßte, stets neu mit dem eigenthümlichen Geiste zu beleben und zu regeneriren wisse. Mit dieser Annahme paare sich aber keineswegs das Schwören auf jedes Wort des Talmuds und der Rabbinen, indem sie wohl im Auftrage der mündlichen Lehre, aber dennoch oft nicht in ihrem Sinne ergänzt und modificirt haben. Daher die Unterscheidung, welche die jüdischen Schriftsteller beständig zwischen Tradition und Talmud machen, welchem letztern, wie Maimonides beweist, die Vorzeit nur aus allgemeiner Uebereinstimmung nicht Verpflichtung gefolgt sei[1]). Allerdings, so fährt nun Holdheim fort, sind die Rabbinen die ältesten Wahrer der Tradition, allein wenn Jemand etwas als solche anzweifelt und von ihnen auf das Bibelwort „du sollst von Allem, was sie dir sagen werden, nicht weichen" hingewiesen wird, so dreht sich dieser Beweis für die Verbindlichkeit des Glaubens an das von ihnen als Tradition Verbürgte in einem Zirkel. Denn diese Erklärung selbst kann ja in Ansehung ihrer traditionellen Wahrheit in Zweifel gezogen werden, man brauche die angenommene Beziehung jener Gesetzesstelle nicht gelten zu lassen. So ist denn der wissenschaftlichen Forschung ein weites Feld geöffnet, ohne der Rechtgläubigkeit zu nahe zu treten. Was die andern, nicht traditionellen Bestimmungen der Rabbinen betrifft, Schrifterklärungen, Erschwerungen und Gebräuche, so sind sie uns selbst mit gutem Beispiel darin vorangegangen, daß sie dann ihre Vollmacht stets aus der Bibel zu erweisen suchten oder das von den Vorgängern Ueberkommene nur insofern für verbindlich hielten, als es gleichfalls auf biblischer Bevollmächtigung beruhend angesehn wurde. Haben sie sich nun als Menschen nicht höher gestellt, als es dem Menschen geziemt und bei jedem Schritt auf ihre Berechtigung dazu sich berufen, so kann es den Menschen einer spätern Zeit nicht verwehrt sein, theils diese Berechtigung zu prüfen, theils sie für sich selbst in Anspruch zu nehmen. Für Alles aber, wonach mit wahrhaft religiösem Sinne gestrebt wird, werden sich auch heute biblische Andeutungen finden lassen. Der Geist bleibt derselbe, wenn auch die Zeitmomente materiell verschieden gefärbt erscheinen; der Genius, der die alte Welt der Rabbinen bewegte und

---

[1]) Wissenschaftliche Zeitschrift I, S. 349.

belebte, bewegt und belebt auch uns. Es ist dasselbe Streben, die uralte Religion in ewiger Zeit fortzubilden und so vor Untergang zu retten. Will man aber die göttliche Tradition, die selbst nichts anderes ist als das Princip der ewigen Jugend, des ewig sich regenerirenden Wachsthums aus den Urkeimen, die Gott selbst in das schriftliche Bibelwort gelegt, mit Gewalt in die starr ausgeprägte Form einer untergegangenen Zeit hineinzwängen, so muß sie ihre Lebenskraft für diejenige Zeit völlig einbüßen, bei welcher sie ihre Bedeutung gänzlich verloren hat. Das wahrhaft Ewige und Göttliche jedoch soll niemals einer Zeitrichtung weichen und kann auch seiner Natur nach um so weniger mit einer Zeit in Widerspruch gerathen, jemehr dieselbe der Bildung angehört. Im Gegentheil soll die Religion die edelsten Ideen jeder Zeit immer mehr zum Durchbruch und in immer größere Kreise bringen und nicht diejenigen führen zwischen beiden einen Kampf herbei, welche Leben und Bewegung im Judenthum erhalten wollen, um so die Wirksamkeit der Religion unter allen Formen und Verhältnissen zu sichern, sondern diejenigen, welche es in der einmal angenommenen Gestalt abgeschlossen halten und so verhindern, daß das göttliche Bibelwort die seiner Erhaltung förderlichen Elemente in sich aufnehme.

Nachdem nun die Schlußansicht dahin ausgesprochen worden, daß Geiger nicht wie die Karäer die Tradition überhaupt geleugnet, sondern erlaubte und selbst dankenswerthe Prüfungen über die Qualität und den Bereich derselben angestellt, ferner keine Gesetzesmodificationen eigenmächtig vorgenommen, dieselben nur wissenschaftlich als Unterlage für eine dazu allein befugte Synode vorbereitet habe, wendet sich das Gutachten zur Besprechung der übrigen Aeußerungen.

Dem Votum des Rabbinats zu Lissa wird derselbe einseitige Standpunkt nachgewiesen und besonders hervorgehoben, daß die Ansicht des Rabbi Simlai, auf welche jenes sich gestützt hatte, nur eine persönliche und keineswegs von der Mischnah und Gemara vertretene sei, welche überhaupt keine fesselnde Dogmatik kenne. Aber noch schlimmer stehe es mit den Verketzerungen der neun oberschlesischen Rabbinen, welche untreu ihrem Motto „liebet Wahrheit, liebet Frieden“ statt zu beschwichtigen und den nach ihrer Meinung Irrenden zu widerlegen,

denselben feigherzig denunciren und den Vorstand auffordern, einen in der Wissenschaft so hochstehenden Mann, dessen Auseinandersetzungen sie gar nicht würdigen könnten, vom Amte zu entfernen. Der einzige Vorwurf, welcher einen gewissen Inhalt habe, sei der, daß Geiger die Schrifterklärungen der Rabbinen als aus getrübtem exegetischen Sinn herrührend bezeichne. Aber wenn diese Ansicht auch nicht zu theilen sei, so liege doch in ihr keineswegs eine Beschimpfung jener; vielmehr stelle sie die Rabbinen als Menschen höher, indem sie ihre erzwungenen Erklärungen für irrthümliche aber aufrichtige halte, als wenn sie dieselben aus dem bewußten Zwiespalt zwischen Deutung und natürlichem Schriftsinn herleitete. —

Zu der „Darstellung" Tiktin's sich wendend, welche den Vorstand angeklagt hatte die Wahl eines Dajan getroffen zu haben, „der durch mündlich und schriftlich ausgesprochenen Lehren das factisch bestehende traditionelle Judenthum ohne Rückhalt leugne und dessen Beruf es zu sein scheine, dasselbe mit der Wurzel auszurotten und für immer zu vernichten," kommt Holdheim darauf zurück die theologische Stellung Geiger's in das rechte Licht zu setzen. Dieser habe das Verdienst unter den Rabbinen der Neuzeit der erste rüstige Forscher zu sein, welcher die Methode einer beschränkten Casuistik verließ, um das Talmudstudium einer höhern wissenschaftlichen Behandlung zuzuführen. Er habe das rabbinische Judenthum als ein historisch Gewordenes erkannt und demgemäß die Producte der jedesmaligen Zeitanschauung, welche eine spätere reflexionslose Epoche als integrirende Bestandtheile der ursprünglichen Grundidee ansah, mit gründlicher Sachkenntniß und philologisch-kritischer Befähigung sondirt. Einer Gemeinde gegenüber, welche bei der geisttödtenden Behandlungsweise der ältern Rabbinen das bestehende Judenthum für innerlich todt hielt, und andrerseits einem Manne gegenüber, der seinen Beruf meist auf die immer unwesentlicher werdende Entscheidung über Ceremonialgesetze beschränkt, dagegen nichts dafür gethan habe, um den gesunkenen religiösen Sinn zu heben, als Klage darüber zu führen, sei das Ober-Vorsteher-Kollegium in seinem vollen Rechte gewesen, wenn es eine Kraft berufen habe, welche, in die Tiefen der Religionswissenschaft eingedrungen, Begeisterung für das Judenthum zu erwecken im höchsten Grade befähigt sei.

Ein solcher Mann der Wissenschaft und des religiösen Ernstes werde in der dortigen großen und gebildeten Gemeinde um so mehr an seinem Platze sein, als er „in einer Zeit, wo eine materialistische Gesinnung dem religiösen Indifferentismus in die Hände arbeitet, geistige Kraft mit Wärme des Gemüths, gründliche Gelehrsamkeit mit Popularität der Darstellung in einem seltnen Grade verbindet, um die Funken des Sinnes zur hellen Glut anzufachen und die Schäden auszubessern, die durch lange Verwahrlosung und gänzlichen Mangel aller geistigen Pflege als unausbleibliche Folge eintreten mußten."

Obwohl die übrigen Gutachten, die bei dem Vorstande abgegeben waren, von den verschiedensten Grundansichten ausgingen und jedes seinen besondern Gesichtspunkt innehielt, so stimmten doch alle mit Wärme und Kraft zu Gunsten der freien Forschung und für entschiedene Abwehr des religiösen Obscurantismus. Mit Recht bemerkt hierüber Jost[1]): Es zeigt sich eine sehr bemerkenswerthe Mannichfaltigkeit der Ansichten und dabei dennoch ein gemeinsames Ergebniß, welches das schönste Zeugniß für den Geist, der im Judenthum herrscht, darbietet.

Was Holdheim insbesondere betrifft, so wird dem Leser nicht entgangen sein, daß derselbe durch die Auffassung und die Ideengänge seines Freundes an eigner Umsicht und Vertiefung gewonnen hatte, daß er demselben mit Aufmerksamkeit auf dessen kritischen Rundgängen zur Prüfung der jüdischen Urkunden und ihrer Bedeutung folgte und die gewonnenen Anschauungen zur Erweiterung und Klärung seines Gesichtskreises zu verwerthen wußte. Daß er sich dabei aber seine selbständige Richtung vollkommen wahrte und sogar in derselben zu den eigenthümlichsten Folgerungen gelangte, wird aus den nächsten Kapiteln schon deutlich hervorgehn. Hier bemerken wir nur noch, daß sein Geistesverwandter, Einhorn, damals Rabbiner in Hoppstädten, welcher später nach herber Controverse sein treuer Bundesgenosse werden sollte, schon in dem Gutachten, welches er über den Breslauer Rabbinatsstreit abgab, trotz des abweichenden Ganges der Untersuchung[2]),

---

[1]) Geschichte der Israeliten. Zehnter Band, III. Abtheilung S. 175.

[2]) Er legt derselben die 3 Fragen zu Grunde, ob und unter welchen Bedin-

dieselbe Schärfe der Zergliederung in der Abwehr der gegnerischen Behauptungen an den Tag legte.

---

9. Kapitel.

Zunz und seine Zeit. Rückschau auf die Jahre der friedlichen Interessen und Hinblick auf die folgende Periode heftiger Trennung.

In dem Decennium, welches zwischen dem Buche von Zunz „die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt, ein Beitrag zur Alterthumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur und Religionsgeschichte" und dem Jahre 1842 liegt, waltete unter den Männern, die als Vertreter der innern und äußern Interessen des Judenthums das Wort für dasselbe erheben, ein allgemeiner Friede, der nur selten durch einzelne literarische Meinungsverschiedenheiten gestört wurde. Wir müssen auf diese wesentliche Zusammenstimmung um so mehr hinweisen, als wir nun zu demjenigen Punkte der Darstellung gelangt sind, wo jene einem entschiedenen Auseinandergehen nach entgegengesetzten Richtungen mit den lebhaftesten Kämpfen zu weichen begann. Ein kurzer Rückblick auf die leitenden Interessen jener Zeit wird uns das Verständniß der allgemeinen Trennung in der [illegible] Epoche, [illegible] der Hamburger Tempelstreit und die Breslauer [illegible] die ersten Vorläufer waren, sowie [illegible] erleichtern.

Das genannte Werk von Zunz [illegible]

für weitere Untersuchungen und bessere Orientirung in dem Chaos, das die Urkunden des Judenthums bis dahin bildeten, zu verdanken hätten[1]). Nachdem ihm manche verdiente Kenner, besonders Rappoport seit 1828 mit einigen trefflichen Biographien jüdischer Wissens- und Sangeshelden aus der dunkeln Zeit zwischen der talmudischen und der lichten spanischen Periode, S. D. Luzzatto 1830 mit einer gelehrten Abhandlung über die chaldäischen Paraphrasen der Bibel vorangegangen waren und die Räthsel der betreffenden Alterthumsforschung zu lösen begonnen hatten, sichtete und ordnete Zunz die durch einander gerathenen Denkmäler unsrer Literatur in seinem Hauptwerke mit solch meisterhafter Kenntniß und so durchschlagendem Genie, daß die Leistung einer Neuentdeckung des ganzen Gebietes fast gleichgestellt werden konnte. Vor seinem geschärften Auge entwirrte sich der verworrene Faden der Chronologie, welcher den frühern Arbeitern auf demselben so gut wie verloren gegangen war. Die Midraschim, ein Literaturproduct, dessen wahre Stellung unter den übrigen man kaum noch ahnte, erschlossen sich seinem Blicke als lebendige Erzeugnisse des eigensten jüdischen Geisteslebens ihrer Zeit, und die synagogale Poesie der Festgebete erhielt erst ihr Verständniß und ihre Beziehungen. Inhalt und Bedeutung der Werke, die man bisher mehr mit frommer Scheu als entsprechender Würdigung betrachtet hatte, wurden klar gelegt und die Institutionen des Judenthums aus ihrem Geist und Character entwickelt. Gleich Heraclit, der bei eifriger Beschäftigung mit Pflanzen angetroffen und befragt, ob diese Thätigkeit dem in die Tiefen der Gottheit dringenden Philosophen zieme, geantwortet haben soll: auch hier ist Gottheit, zeigte Zunz den erstaunten Zeitgenossen, wie dasjenige, was sie bisher so verachtet und als erstorben behandelt hätten, voll Leben und Bewegung sei, einen wesentlichen Bestandtheil in dem idealen Gute der Menschheit ausmache und daß man auf geweiheten Boden trete, wenn man diesem Gebiete nahe. Mit einer Liebe, welcher das Kleinste nicht geringfügig genug war, um es zu

[1]) Vergl. Wissenschaftliche Zeitschrift IV, 391 und besonders das Schriftchen *zur Feier des siebzigsten Geburtstags* von Zunz; ferner Holdheim's Geschichte der *Entstehung und Entwickelung* der jüd. Reformgemeinde in Berlin. 1857. S. 11.

übersehn und mit einer genialen Umsicht, welche doch niemals das Ganze aus dem Auge ließ, wurde das Judenthum als ein großer geistiger Organismus dargestellt, in welchem Form und Inhalt einander stets befriedigend deckten und ein fortlaufender intimer Zusammenhang zwischen der erfüllenden Seele des Glaubens und dessen Bekennern geherrscht habe. Aber auch die Anwendung auf die Gegenwart fehlte nicht, vielmehr war der ganze mühevolle Weg von vornherein nur unternommen worden im Interesse des Beweises, daß Synagogenvorträge in allen lebensvollen Zeiten und in allen Sprachen der Mitglieder des Judenthums stattgefunden. Wie später das Schriftchen „Namen der Juden, eine geschichtliche Untersuchung" sich direct gegen ein darauf bezügliches und unberechtigtes Verbot des Staatsoberhauptes wandte, so sollte hier indirect eine Maßregel, welche die deutsche Predigt in der Synagoge als „Neuerung" untersagte[1]), in ihrer Grundlosigkeit und Härte characterisirt werden, sollte man einsehn lernen, daß die Umbildung und Erweiterung der Gebetsformeln geschichtlich begründet sei. Es war Gebrauch der Vorbeter, heißt es daselbst, eigen Verfaßtes dem Vortrage der Gebetstücke anzufügen; sie entsprachen in dieser Beziehung den Uebersetzern und Rednern. Wie diese Gesetz und Lehre vortragend bereicherten, also jene die Thefilla. Niemand ist befugt, wird ausgesprochen, „die Einführung neuer Gebetstücke zu wehren; seit der Epoche der großen Synagoge bis heut ist durch Soferim, Synedrial-Autoritäten, Mischnahlehrer, Emora's, Geonim, Peitanim und Rabbinen, durch Dichter, Vorbeter, Gemeindehäupter, Kabbalisten u. s. w unaufhörlich der Gottesdienst bereichert worden. — Von allen Autoritäten ward die Landessprache gestattet, in gewissen Fällen sogar geboten[2]). — Der wichtigste Theil dieser Verbesserungen besteht in der Wiederherstellung, in der Rückkehr vom Mißbrauch zu dem Brauch, von der erstarrten zu der lebenskräftigen

---

[1]) Vergleiche die Cabinetsordre von 1823, welche den Berliner und Breslauer Bestrebungen hindernd entgegen trat.

[2]) Nichtsdestoweniger, heißt es weiter, möchte es gegenwärtig passender sein, *für jene alten ehrwürdigen* Sachen die hebräische Fassung beizubehalten, die *Psalmen aber und die* jüngern Lieder und Gebete in der Landessprache vorzutragen.

Form. Daher ist auf diesem Gebiete der reformatorischen Bestrebungen mehr von Vorurtheil und Unwissenheit, als von reellen Kräften Widerstand zu erwarten."

Nachdem er der Mendelssohn'schen Zeit die Aufklärung, der darauf folgenden die Bildung zugewiesen, nimmt Zunz für die Gegenwart die Forderung der Reform in Anspruch. „Reform ist der Moment der jüngsten Generation, deren Aufgabe es ist, in der politischen Stellung, in der Wissenschaft und in der durch beide bedingten religiösen Form das wahrhaft Zeitgemäße zur Herrschaft zu erheben, die fortgeschrittenen Ideen durch Institutionen zu erhalten." „Möge, so schließt das Buch, der Vortragende Prediger oder Rabbiner, Lehrer oder Redner heißen, wenn er nur aus Bibel und Haggadah das Wort Gottes, aus alten und neuen Leistungen das ächte Gold, in der Gegenwart den wahren Beruf und für die Herzen die rechte Sprache zu finden weiß. Dann wird wiederum in deine Tempel, o Tochter Zion! der göttliche Geist einkehren, wird sich vernehmen lassen in dem lebendigen, Thaten weckenden Wort, der Begeisterung voll, Institutionen für Israel erzeugend."

So erweckte Zunz, indem er die Vergangenheit des jüdischen Lebens beleuchtete und ordnete, auch das gegenwärtige zu erhöhtem Bewußtsein. Zwar nicht unmittelbar wirkte er auf die Menge, aber er ist der Lehrer ihrer Lehrer geworden. Er zeigte die Anknüpfungspunkte zwischen Vergangenheit und Gegenwart und wies auf die rechte Nachahmung der erstern von Seiten der letztern hin, auf jene Nachahmung, die nicht äußerlich, verständnißlos und unselbständig geschieht, sondern von innen heraus, frei und sympathisch, wobei man dem Nachgeahmten bei aller Wandelung durch ursprünglich gleiche Geistesform ähnlich bleibt und es fortsetzt. Wie einst in Israel über den festen mosaischen Normen ein flüssiges und bedeutsames Geistesleben ungehindert seine fruchtbaren Strömungen entsandte, so muß auch in der Gegenwart über dem gesetzlich Fixirten der Geisteshauch der Freiheit walten, der erst das höhere Leben hervorbringt. „Es sind Gesetz und Freiheit in dem Staatskörper was Kopf und Herz in dem einzelnen Menschen sind. Die festen kalten Regeln muß der Kopf wie das Gesetz entwerfen, die Anwendung und die Ausnahme macht die Freiheit

und das warme Herz. Verfassung und Priesterthum wahrten in dem hebräischen Staate das Gesetz und die Bundeslade, die sichtbaren Axen der Nationalität; aber die Propheten und ihr Werk hüteten das Feuer der Freiheit und der Uridee, das nicht sinnlich von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbte, sondern in jeglicher Epoche an der Flamme göttlicher Begeisterung unmittelbar angezündet wurde.“ In dieser Weise verfuhr mit den geheiligten Urkunden trotz des scheinbar engsten Anschlusses und bereitester Unterwerfung die folgende Zeit in ihrer Anwendung derselben auf das Leben. „Die haggadische Auslegung übte ihre meisten Kräfte nicht in der Darlegung des Wortsinnes und der natürlichen Hermeneutik sondern gerade in der freien Anwendung des biblischen Inhalts auf das, was in den Ansichten und Bedürfnissen zeitgemäß war. Bald ward der natürliche Schriftsinn zugrunde gelegt, bald die Beschaffenheit des Grundtextes, und sowohl die Aussprache des Wortes als die überlieferte Textbeschaffenheit erzeugte Regeln der Exegese.“ Verstehn also müsse man das Alterthum lernen, dann werde man die rechte Hochachtung vor ihm und die rechte Anknüpfung an dasselbe sich aneignen. Die Wissenschaft des Judenthums müsse gefördert werden, dann könnten auch die rechten Schritte zu seiner heilsamen Fortleitung der Gegenwart nicht entgehen. Zwischen der Verehrung derer, welche die Unantastbarkeit des Herkommens verlangten, und jener Gleichgültigkeit, welche sich aller Verbindung mit der Vergangenheit entschlage, liegt nach Zunz die wahre Aufgabe, die Würdigung dieser Vergangenheit und ihrer Vertreter aus der gewonnenen Kenntniß. Hatte er selbst doch den Anfang dazu in seiner Zeitschrift 1822—1823 gemacht, hatte er selbst doch den größten Helden der biblischen und talmudischen Erklärung, R a s c h i, mit dieser verständnißinnigen pietätsvollen und doch auch die Schwächen aufdeckenden Manier besprochen. Er hatte nicht von seinem Helden gelten lassen, daß derselbe tolerant gewesen, daß er zur Exegese die nöthigen Sprachkenntnisse des Persischen, Arabischen, Griechischen und Lateinischen oder auch nur des Hebräischen herangebracht, daß seine astronomischen, geographischen und medicinischen Einsichten von Belang gewesen oder daß er sich vom *Aberglauben frei erhalten* habe — und doch, wie hatte er sich als *treuen Schüler des alten* Meisters bekannt und bewährt. Welch schö-

neres Zeichen der Anhänglichkeit konnte er geben, als die liebevolle und eingehende Beschäftigung mit den Erzeugnissen jenes stammverwandten und trotz aller Entfernung und Abweichung doch so homogenen Geistes!

Und diese Wünsche, diese Ausführungen konnten natürlich nur auf gleichgestimmte Seelen treffen. Wer ihn überhaupt begriff, mochte sich gern seinen Bemühungen für eine frische und wissenschaftliche Behandlung des jüdischen Glaubensstoffes anschließen, die dem Bewußtsein der Gegenwart nicht widersprach und dem alten Erbe der Väter doch so sehr zugute kam. Alle Verständigen stimmten mit dieser „angemessenen Vereinigung der alten und neuen Synagoge," die er empfahl[1]), überein. Nicht blos eine bessere Verfassung im Innern, sondern auch eine gerechtere Anerkennung nach Außen mußte daraus hervorgehn. Denn mit der Vernachlässigung jüdischer Wissenschaft stehe die bürgerliche Hintansetzung der Juden im Zusammenhange. Durch größere geistige Cultur und gründlichere Kenntniß ihrer eigenen Angelegenheiten würden nicht allein die Juden eine höhere Stufe der Anerkennung, also des Rechts, errungen haben: auch so manche Mißgriffe der Gesetzgebung, so manches Vorurtheil gegen jüdisches Alterthum, so manche Verurtheilung neuer Bestrebungen ist eine unmittelbare Folge des verlassenen Zustandes, in welchem seit etwa 70 Jahren, namentlich in Deutschland, sich jüdische Literatur und Wissenschaft des Judenthums befinden[2]). Auch für diese Folgerungen, die Zunz bei jeder passenden Gelegenheit hervorhob, fand er überall Einverständniß, wenn er sich auch darüber zu beklagen hatte, daß die praktische Bewährung fehle und darüber die Wirksamkeit der vorhandenen Kräfte erlahmen und ihre Thätigkeit erlöschen müsse.

So ging damals Alles, was der Gelehrsamkeit oder doch der Bildung angehörte, Hand in Hand. Wenn Geiger, auf die Ideen organischer Entfaltung der jüdischen Wissenschaft näher eingehend, zur Gründung einer theologischen Facultät, als einem dringenden Zeitbe-

---

[1]) S. Predigten, gehalten in der neuen israelitischen Synagoge zu Berlin, *1823 Seite VII der Vorrede.*

[2]) *Gottesdienstliche* Vorträge, Vorrede S. VII.

dürfniß aufforderte, wenn ihm später, wie wir gesehn, Philippson in diesem Rufe folgte, so vereinigten sich nicht blos mit ihnen „Dr. Isler in unparteiischer Würdigung, Dr. Holdheim in religiösem Interesse," sondern es „predigten außerdem Sachs und Mannheimer in noch ungedruckten Predigten darüber[1])." Für wissenschaftliche Begründung des Judenthums, für die äußere Anerkennung desselben hatten Alle Sympathien; „andachtsvollen Gottesdienst wollen jene wie diese, eine allgemeine Schulanstalt verlangt ein jeder, — Tugend aber und Erkenntniß und des Propheten Wort, so an den kalten Unglauben und den heißen Aberglauben mahnend ergeht, darf jeder, soll jeder vernehmen[2])." Dagegen würden selbst die Geistesverwandten Tiktin's theoretisch nichts eingewendet haben, wenn sie es nicht praktisch zu hindern vermocht hätten. Wenn man die vom Bewußtsein der Zeit unberührt gebliebenen Rabbinen und etwa die Romantiker Bernays und Samson Raphael Hirsch[3]) ausnimmt, stand Alles zu einer Fahne in der literarischen Welt. Versetzte doch M. Sachs den Zeloten (z. B. seinem spätern Kampfgenossen Hirsch) noch Seitenhiebe, wie er sie in der Folge nur den Aufgeklärten zukommen ließ. Wir ersehn dies beispielsweise aus einer literärgeschichtlichen Notiz (im Literaturblatte des Orients vom Jahre 1840 N. 21) über Chajim Gallipapa. Dieser dem 14. Jahrhundert angehörende Rabbine hatte sich über die Messiaslehre sehr liberal geäußert, sie abweichend von den herrschenden Glaubensvorstellungen behandelt und sich gegen recipirte Autoritäten erhoben. Ben Scheschet hatte ihn in einem Sendschreiben wegen einiger Erleichterungen in ritualen Dingen zur Rede gestellt. Sachs schreibt nun: „Das gedachte Sendschreiben des Ben Scheschet, der doch wahrlich nicht zu großer Laxität bezüchtigt werden darf, könnte

---

[1]) S. Zeitung des Judenthums 1838 N. 91. Sachs lebte zu jener Zeit in Prag.

[2]) Zunz, Predigten S. VIII.

[3]) Wie auch dieser dem Princip nach auf gleichem Standpunkt mit Zunz, Geiger und Stern stehe und der Unterschied nur in der Verwirklichung der Allen *gemeinsamen Idee liege, hat* letzterer gut nachgewiesen. Stern, Geschichte des *Judenthums S. 242 ff.*

dem „Horebiten“ (חורב[1]) und seinen Genossen als Muster milder, humaner Behandlung eines durchaus von andern Gesichtspunkten ausgehenden Gegners empfohlen werden.“ Zwar klagt in demselben Blatte ein Beurtheiler der neuern Biuristen darüber, daß die Mendelssohn'sche Schule in die Uebersetzung der Bibel den Hauch des vorurtheilenden Rationalismus gebracht, daß Isaak Euchel den Sprüchen ein neuphilosophisches und David Friedländer der Schriftsprache ein belletristisches Colorit gegeben habe, ist mit Rebenstein unzufrieden, der das Hohelied, „diese Blume des Morgens, umweht von dem Zauberhauch der Frühe“ in eine moderne sentimentale Erotopägnie übersetzt (wozu ein empfehlendes Vorwort von Zunz) und mit S. H. Auerbach, der in das Buch Kohelet seine eigne Lebensphilosophie hineingelegt. Andrerseits findet er die Reaction bei Sachs in dessen gezwungen wörtlicher Psalmenübersetzung zu groß und stellt ihr den Ernst und die Würde der Paraphrase des Jesaja von J. S. Reggio entgegen. Aber all diese und ähnliche Divergenzen waren zu harmloser Natur, als daß durch sie der Himmel der Einigkeit in dem jüdischen Deutschland hätte ernstlich getrübt werden können; ja man schien einige Wolken des Unfriedens zu veranlassen, um die größere Masse, welche bei rein literarischen Meinungsverschiedenheiten zu ruhig und indolent sich verhält, in das Interesse zu ziehn.

Wie wurde dies mit dem Jahre 1842 und besonders in dem folgenden so ganz anders! Welche Wendung bekamen die Dinge, als in Hamburg der Anschlag des Chacham, worauf er seine Bannbulle gegen den Tempel erließ, durch Beschluß des Senats entfernt werden mußte, als in Mecklenburg die Regierung den Oberrath und den Landesrabbinen bei ihren Verbesserungsplänen unterstützte, auch in Breslau und ganz Preußen der Druck, den die Neuerungen verbietende Kabinetsordre des verstorbenen Monarchen geübt hatte, zu weichen begann und Kraft gegen Kraft sich versuchen konnte. Da ward erst die mannichfache Abstufung in den Standpunkten kund sowohl zwischen den einzelnen Gemeinden als auch unter denen, die zu ihren Vertretern

---

[1]) *Horeb.* Diesen Titel gab der damalige Landesrabbiner von Oldenburg *einem Religionslehrbuche*, welches er 1837 veröffentlichte. Vergl. 11. Kapitel.

waren berufen worden, da steigerten sich auch zusehends die Unterschiede sowohl im religiösen Meinen und Wollen als im thätigen Handeln und Ausüben. In den fünf Jahren zwischen jenen ersten Kämpfen und der neuen politischen Aera von 1848, welche gedrängte Fülle von Anschauungen und Durchführungen, von Ereignissen und Besprechungen, von leitenden Programmen und principiellen Gegenäußerungen, von Angriffen und Vertheidigungen, von Versammlungen und Beschlüssen, von Aenderungslust und Stillstandsfanatismus! Ja die Folgezeit wird noch lange zu thun haben, ehe diese Masse des Stoffes verarbeitet und zum Austrag gebracht sein wird. Denn diesem Drängen und Stoßen, diesem Behaupten und Widerlegen folgte ein matter Frieden, der feurigen Action die unthätige Reaction. Manche tüchtige Kräfte des Judenthums entzogen sich nach so reger Betheiligung der Beschäftigung mit demselben fast ganz und widmeten sich andern Thätigkeiten, welche ihnen durch die neue Zeit eröffnet wurden.

Vor Allen aber ist es wieder Holdheim, der in jenen fünf Jahren als Prediger, Organisator und Schriftsteller, als einzelner Stimmführer wie als verbündeter Genosse einen ungemeinen Fleiß entwickelte. Denkt man an seine körperliche Schwäche und an seine aus den Tiefen sich emporarbeitende und daher nicht gerade rasche Productionsweise, so muß derselbe geradezu bewundernswerth genannt werden und in der Zeit ruhigen Verlaufes der Dinge und gewöhnlichen Antheils an ihnen unmöglich scheinen. Aber wenn schon die Andern damals den religiösen Tagesfragen mit gesteigerter Aufmerksamkeit folgten und beziehungsweise selbst voll sichtlicher Erregtheit in den Gang derselben eingriffen, wie lebhaft mußten erst dem die Pulse schlagen, der mit jedem Zoll seines innern Lebens, mit dem ganzen Vorrath seines geistigen Interesses und mit seiner ganzen Hingebungsfähigkeit die Gestaltung des Judenthums begleitete und beeinflußte. Und er selbst hat noch dazu den ersten Wurf gethan, welcher das Signal zu einer gewaltigen Erhebung abgab, der die Betheiligten aufrief sich zu schaaren, sei es um ihn, sei es um den Gegner, der die Fachmänner herausforderte ihre Rüstung zu prüfen und Stellung zu nehmen und der ganze Gemeinschaften mit der Hoffnung erfüllte, daß sie nun für das, was sie lange geahnt und in der Brust hatten verschließen müssen,

endlich den energischen Vorkämpfer finden würden. Wie hätte er nicht alle Kräfte daran setzen sollen, diese Hoffnung zu verwirklichen, dem muthigen Anfang in rascher Aufeinanderfolge die weitere Ausführung hinzuzufügen, wo die meisten Andern in der ungenügenden Vermittelung stehn blieben, sich in seiner Weise consequent zu zeigen, wo die Consequenz Andrer fehlte oder wenigstens für das Bewußtsein der Vorgeschrittenen nicht ausreichte.

Jenen ersten Wurf aber that er mit der Autonomie der Rabbinen, einer Schrift, welche den kühnsten und tiefsten Einschnitt in die bisherige theologische Betrachtungsweise bezeichnet.

---

10. Kapitel.

Die „Autonomie der Rabbinen." 1843. Bedeutung und Resultate dieser Schrift.

Wir haben schon oben auf die Eigenthümlichkeit Holdheim's hingedeutet, daß er größtentheils *gelegentlich* oder in Anknüpfung an Vorhandenes die wichtigsten Erörterungen zum Vorschein brachte. Der Stoff ruht in seinem Geiste, aber erst an dem actuellen Falle oder an der Lectüre einer Schrift, welche denselben Gegenstand behandelt, oder an einer Maßregel, gegen die er polemisch aufzutreten sich gedrungen fühlt, entzündet sich derselbe zur Flamme lebendiger Aeußerung. Wie Göthe von dem wahren Dichter sagt, er müsse eigentlich immer Gelegenheitsdichter im höhern Sinne des Wortes sein, wie Lessing's Productionen meist auf solchen allerdings durch eine höhere Providenz gegebenen äußern Anlässen beruhten, so trat auch Holdheim fast nie ohne solche auf die Arena der Schriftstellerei, und auch von ihm gilt, daß seine schlagendsten Bemerkungen „durch die Polemik entbunden" wurden.

Alle drei genannten Veranlassungen zugleich, der thatsächliche Fall, die Anknüpfung und die Widerlegung, sollten die Hebel werden, welchen die Schrift „*Ueber die Autonomie der Rabbinen und*

das Princip der jüdischen Ehe. Ein Beitrag zur Verständigung über einige das Judenthum betreffende Zeitfragen[1])" ihr Erscheinen auf der Oberfläche der Oeffentlichkeit verdankte.

In Mecklenburg-Schwerin, wo Holdheim seit 1840 wirkte, bestand nämlich noch die alte Praxis, daß Ehe- und Erbschaftsangelegenheiten der Juden nach talmudischem Rechte geordnet wurden, weil man sonst dem religiösen Gewissen der Betheiligten einen ungebührlichen Zwang aufzuerlegen befürchtete. Aber es entstanden daraus manche Unzuträglichkeiten, wie z. B. wenn es sich um Erbschaftssachen, um die Verschollenheitserklärung eines Ehemanns oder um eine Scheidung handelte, wobei der männliche Theil Schwierigkeiten zu bereiten vermochte, die trotz alles Unrechts bei einigem zähen Willen fast unbesiegbar waren. Es galt daher Rath zu schaffen und Holdheim drang darauf, diesen Zustand zu beenden, an Stelle des mosaisch-jüdischen das Staatsgesetz treten zu lassen, wie dies unter voller Zustimmung der Glaubensgenossen in fast allen andern deutschen Staaten bereits der Fall war. In der Autonomie aber entwickelte er die leitenden Grundsätze, aus welchen ein solcher Wechsel seine höchst wichtige religiöse Rechtfertigung erhält.

Andrerseits hatten Geiger in der Zeitschrift (III, 1—13, vergl. Ansprache an meine Gemeinde S. 26) und nach ihm Karo (Ueber die Würde der Frauen in Israel, Allg. Zeitung des Judenth. I, 87, 90, 93) und J. A. Fränkel (Ueber das Princip der jüdischen Ehe, Literaturbl. des Orients I, 20—22) „die Stellung des weiblichen Geschlechts im Judenthum" zum Gegenstand ihrer Betrachtungen gemacht[2]). Geiger hatte nachgewiesen, daß die Chalizah (Lev. 15, 8 Num. 12, 14) eine Handlung, welche von der mosaisch gebotenen Schwagerehe (Deut. 25, 5—10) dispensiren solle, nur noch als alter Gebrauch fortbestehe, seitdem das jüdische Gesetz die Leviratsehe verboten. Ihre Nothwendigkeit bereite aber nachtheilige Wirkungen, wenn der Schwager gegen die Frau des Bruders feindselig gesinnt oder

[1]) Schwerin und Berlin 1843.

[2]) M. Gutmann und B. Wechsler hatten (im IV. Bande) mit Geiger übereinstimmend geurtheilt, indem der erstere über die Chalizah, der letztere über die *religiöse Trauung* manchen beachtenswerthen Wink gab.

abwesend sei, da dann die letztere ihre Jugendblüthe dahin welken sehn müsse. Ebenso großen Nachtheilen sei die Frau in Fällen der Scheidung oder der Verschollenheit ihres Mannes ausgesetzt, weshalb schon die Rabbinen Erleichterungsgründe aufzusuchen bemüht gewesen, um der sonst allzu abhängigen Frau die Wiederverheirathung möglich zu machen. Daher hätten sie bei solchen Mißständen sich auf den talmudischen Grundsatz gestützt: wer ein Weib sich aneignet, eignet es sich nach der Bestimmung der Gelehrten an (כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש), und nicht blos dann die Trauung von vorn herein für ungültig erklärt, wenn die Bestimmungen des Talmuds dabei nicht in Anwendung gekommen waren, sondern sie auch nachträglich gelöst, wenn unnöthige Beschränkung der Frauen, Unkeuschheit, gesetzwidrige Ehen u. s. w. befürchtet werden mußten. „Dasselbe Gewicht, meint Geiger, würde eine nunmehr zu treffende Bestimmung haben, daß keine Ehe mehr als in Kraft seiend zu betrachten sei, sobald der Ehemann vom Staate für todt oder verschollen erklärt werde; sobald der Staat die rechtskräftige Scheidung ausspreche; sobald der Schwager, welcher die Chalizah auszuüben habe, nicht aufzufinden sei oder der Frau des Verstorbenen Bruders Hindernisse in den Weg zu legen suche und in andern etwaigen Fällen.“ Im apologetischen Sinne dagegen hatten die beiden andern den Gegenstand behandelt und Fränkel namentlich Michälis und Gans gegenüber den Kauf der Frau vom mosaisch-talmudischen Verfahren ausgeschlossen und dafür juridisch das Concubinat und den Vertrag, religiös die Zuneigung zu begründen gesucht.

Verhielt sich schon zu der letztgenannten Ausführung Holdheim polemisch, so hatte er einen noch wichtigern Grund kämpfend aufzutreten gegen die falschen und den Bekennern des Judenthums gefährlichen Auffassungen, welche in dem damals erwarteten Corporationsgesetz von Seiten der preußischen Regierung drohten[1]), Auffassungen, die von manchen Stimmführern auf den Provinziallandtagen und in der Presse getheilt und gestützt wurden[2]). Wenn auch einerseits das damalige Ministerium

---

[1]) S. Reform-Zeitung von A. Rebenstein, October 1847.

[2]) S. z. B. Bruno Bauer in seiner „Judenfrage,“ Deutsche Jahrbücher 1842 N. 281.

Eichhorn in Ausführung des königlichen Willens die Absicht hatte die Kabinets-Ordre vom 9. Dezember 1823, wodurch jede cultuelle Neuerung verboten ward, aufzuheben und „dafür zu sorgen, daß den Juden die Möglichkeit eines geordneten, dem Zweck religiöser Erbauung entsprechenden Cultus gegeben werde, daß ferner Rabbiner herangebildet werden, welche die Bildung der heutigen Zeit in sich aufgenommen haben und im Stande seien sie aus dem Aberglauben und der religiösen Beschränktheit einer längst vergangenen Zeit herauszuziehn," so ward doch auch andrerseits der Plan laut sie in geschlossene bürgerliche Gemeinden „und weiter aufsteigend in größere Corporationen zu vereinigen [1])". Eine Hauptveranlassung zur Ausarbeitung der Autonomie war also die Absicht das einem solchen Gesetzentwurf zu Grunde liegende Princip, welches die staatsbürgerliche Existenz der preußischen Juden zu vernichten drohte, an der Wurzel anzugreifen.

Schon im Vorwort erklärt daher Holdheim, der allergründlichste Beweis dafür, daß die Juden keine besondere Nationalität haben, liege in dem Umstande, daß sie keine haben wollten; denn sonst würden sie eine solche Qualität „als ein festliches Gewand des Ruhmes öffentlich umhüllen und für ihre Wahrung kein Opfer scheuen," während sie im Gegentheil durch die Absicht „nationaler Isolirung" sich ebenso in ihrem religiösen wie in ihrem politischen Bewußtsein verletzt fühlten. Aber selbst wenn die Juden Manches, was einst für sie verbindlich war, noch jetzt für verbindlich halten, weil es ihnen religiös scheint, so ist dies nach außen nur ein unschädlicher Irrthum, der nicht mit der Ausschließung aus dem gemeinsamen Verbande bestraft werden darf. Hier komme es nur auf die bürgerliche Pflichterfüllung an, welche die Juden treu und gewissenhaft innehielten. Innerhalb des Judenthums hingegen stelle sich die Sache anders, hier führe die gründliche Unterscheidung zwischen dem rein Religiösen und dem Nationalen, zwischen dem Ewigen und Vergänglichen zu einer nothwendigen Läuterung und zu einer principiellen Reform. Ihm selbst habe die Aufhellung dieser Frage am leichtesten geschienen durch ihre Anwen-

[1]) Freund. Zur Judenfrage in Deutschland. Berlin 1843.

dung auf die Autonomie der Rabbinen im Allgemeinen und auf das jüdische Recht in Erbschafts- und Eheangelegenheiten insbesondere.

Wie zunächst der Bann, so setzt dann die Einleitung fort, nach den Aufklärungen Mendelssohn's (vgl. Jerusalem 2. Abschnitt S. 120 und 121) von den Staaten aufgehoben ward, weil er keine innere Lebenskraft mehr hatte, so geschah dies auch mit der jüdischen Jurisdiction überhaupt. Diese Beseitigung wurde die Grundlage zur bürgerlichen und geistigen Emancipation; durch die Unterwerfung der privatrechtlichen Verhältnisse der Juden unter des Landes Gesetz und Schutz ist der Orientale zum Europäer, der Ausländer zum Inländer geworden, wurde der Anschluß derselben an den Staat, ihre Theilnahme für sein Wohl und Wehe gesteigert. Allerdings hat diese Umwandlung manche Befremdung und manchen Mißverstand hervorgerufen, allein sie ist allen Befürchtungen entgegen auch für den Rechtssinn von den wohlthätigsten Folgen begleitet worden; denn gefährlich wirkt es auf diesen, wenn für dasselbe Rechtsverhältniß verschiedene Gesetze und abweichende Gesichtspunkte gelten. Nun aber haben manche Regierungen auf gewisse anscheinend religiöse Verhältnisse Rücksicht nehmen zu müssen geglaubt, so z. B. die Mecklenburgische, welche in § VIII der Constitution von 1812 den Unterschied zwischen jüdischem und anderweitigem Gerichtsstande aufhob und dennoch nach § XIII den erstgeborenen Söhnen ein doppeltes Erbtheil zuweist und die Töchter in dieser Beziehung dem Belieben des Vaters überläßt, weil es in der Religion der Juden begründet sei. Aber seit dem Eintritt derselben in andere Staaten ist das Gebot des Gehorsams gegen die Landesgesetze ihnen selbst ein religiöses und nur aus Gleichgültigkeit hat man ihnen später ihre besonderen Rechtsgesetze belassen. Consequenter ist das preußische Edikt vom 11. März 1812 zu Werke gegangen, welches Recht und Religion vollkommen trennte und von der Gemeinschaftlichkeit nur diejenigen Handlungen ausnahm, welche wegen Verschiedenheit der Religionsbegriffe und des Cultus an besondere Bestimmungen und Formen gebunden sind. In dieser Beziehung ist das Corporationsgesetz ein beklagenswerther Rückschritt, denn hier werden ihnen die heiligsten Pflichten z. B. die der Vaterlandsvertheidigung geraubt. Frankel irrt, wenn er (L. Bl. des Or. 1842, Nr. 23)

meint, durch Entziehung einiger Rechte werde dem Juden eine fremde Nationalität aufgedrängt, dies geschieht vielmehr durch Entziehung der Pflichten, durch Stellung unter ausländische Gesetze, und wären dies auch die ehemaligen palästinensischen. Das ist eine Entfremdung, ein principieller Widerruf des Gesetzes von 1812, das ist die Isolirung des Mittelalters.

Nach diesem Hinblick auf den äußern Stand wendet sich nun die Ausführung dem eigentlichen Zwecke zu, der innern Läuterung und Aufhellung des religiösen Bewußtseins.

Schon zweimal seien die Juden in dem Falle gewesen, ihre religiösen Angelegenheiten von den staatlichen trennen zu können. Zur Zeit des ersten Exils scheine auch wirklich von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht worden zu sein, indem man allen Pflichten gegen den Staat gerecht ward und nur die strenge Uebung der besondern religiösen mit Eifer wahrte. Nicht also verfuhr man, als das zweite Exil eintrat, wo namentlich die Hoffnung baldiger Rückkehr die Leiter des Volkes bestimmte, die frühern Einrichtungen möglichst bestehn zu lassen und wo man um einen leitenden Grundsatz beim Aufgeben oder Festhalten verlegen war. Der von der Mischnah (Kidduschin 1, 9) aufgestellte Unterschied zwischen Gesetzen, die mit dem Lande der Israeliten zusammenhangen, und solchen, die keinen dergleichen Zusammenhang aufweisen können (מצוה שהיא תלויה בארץ ושאינה ת"ב), ward schon durch die Erklärung der Gemarah, daß die erstern sich auf den Boden Palästina's, die letztern auf die Person selbst beziehen (חובת קרקע und חובת הגוף) unstichhaltig. Denn außer dem Boden waren unter andern besonders auch Tempel und Staat Träger des Gesetzes. Das Synedrium also mit seiner Befugniß Todesstrafen und Gesetzesinterpretationen zu bestimmen, war in dieser Beziehung an Palästina geknüpft und konnte später nur als kirchliche Behörde fortbestehn. Aber thatsächlich behielten die Rabbinen auch in der Folge alle civilrechtlichen Acte. Das kam daher, weil sie und ihre Zeitgenossen keinen Begriff vom Staat, als einem Ganzen, sondern nur von seinen Einzelnheiten hatten. Darum ließen sie nur das aufhören, wozu gerade das einzelne Object, der Boden, der Tempel u. s. w. fehlte. Sie hätten vom Begriff des Staates ausgehn und sagen müssen: Alles

was mit einem Staate als solchem zusammenhängt muß, nachdem der Staat aufgehört hat, fortfallen. Dieses Resultat zu bewirken ist daher die Aufgabe der Gegenwart, welche sich zu diesem Behufe in die Stellung der Rabbinen zurückversetzen muß, und es wird in nichts Anderem bestehen, als in einer consequenten Trennung des Religiösen vom Politischen und Bürgerlichen. Es ist ein Irrthum zu glauben, dadurch werde die Einheit Israels aufgehoben; denn diese Einheit selbst kann nur eine religiöse sein, keine bürgerliche. Während daher die Römer den palästinensischen Juden in ruhigen Zeiten und ebenso die Babylonier den Exulanten der zweiten Epoche ihre politischen Institutionen beließen, übertrugen denjenigen des ersten Exils die Perser mit richtigerer Einsicht in die Sache die Rechte und Pflichten der eigenen Bürger. In demselben Sinne führte endlich im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung unter Sapor der aus Tiberias zurückgekehrte Lehrer Samuel in Nahardea unter Beistimmung des Oberhauptes Mar Ukba den Grundsatz durch, daß im Civilrecht das Landesgesetz anerkannt werden müsse (דינא דמלכותא דינא). Von Religions wegen bedarf es also keiner Autonomie der Rabbinen und die Stelle im Choschen Hammischpat 26 § 1 beruht auf einem Mißverständniß. Denn die dort zu Grunde gelegte Baraitha (Gittin 88 אי אתה רשאי להזקק להם) besage nur, man dürfe sich mit einem nichtjüdischen Gerichte nicht vereinigen, verpöne aber keineswegs die Unterwerfung unter ein solches. Jenes Verbot fand nur deshalb statt, weil man jeden richterlichen Act als eine Art Gottesverehrung ansah und die Theilnahme an einer polytheistischen naturgemäß perhorrescirte. Dagegen ist das heidnische Recht an und für sich keineswegs verworfen worden, wie denn die Juden aus den Gesetzgebungen der Völker, namentlich der Römer, so Vieles entnahmen. Aber aus zahlreichen Analogieen geht hervor, daß, wo der Staat das jüdische Recht gänzlich aufgehoben, selbst jene vermeintlich gegründete Ablehnung eines externen Gerichtes unzulässig ist und dann jener Grundsatz, daß das Landesgesetz eintritt, jedenfalls zur Geltung kommen muß. Wie nun die Gemarah dem Staatsgesetz überall die Befugniß einräumt über privatrechtliche Verhältnisse nach erforderlichen Maximen zu verfügen, so ist es auch talmudisch consequent, daß der Staat an die Stelle der Rabbi-

nen tretend Erbrecht und Ehe nach seinen Grundsätzen behandle. Die Rücksichten, welche die Regierungen nehmen, entstehen blos daher, daß sie selbst die Grenzlinien nicht kennen und Verhältnisse schonen wollen, welche nur scheinbar religiöser Natur sind. In Bezug auf Güterrecht und Erbfolge haben schon die Rabbinen reformirt, wenn auch mit falschen Mitteln, erst mit gezwungener Bibeldeutung, später durch Bann; so beispielsweise Gerschom ben Jehudah im 11., Jacob Tam im folgenden Jahrhundert, welcher das zum Nachtheil der Verwandten der Frau lautende biblisch-talmudische Gesetz aufhob. Aber auch die Ehe, die allerdings in ihrem Bestande ein geheiligtes Verhältniß ausmacht, ist in ihrem Werden und Auseinandergehn einzig und allein von juristischen Bestimmungen abhängig; denn sowohl nach der Bibel als nach dem Talmud wird die Frau als Sache betrachtet, die der Mann als Eigenthum erwerbe. Sie giebt, nachdem sie in die Ehe eingewilligt, ihren freien Willen auf (s. R. Nissim zu Nedarim 30a היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו). Trauungs- und Scheideact sind daher gerade auf jüdischem Standpunkte rein privatrechtlicher Natur und sind von den Rabbinen immer so behandelt worden. Schon Geiger habe daher den talmudischen Grundsatz wieder aufzunehmen versucht, daß jeder, der eine Frau ehelicht, dies im Sinne der Rabbinen thue, nach welchem Grundsatze von den Alten in vielen Fällen gegen den buchstäblichen Wortsinn der Schrift eine für den benachtheiligten schwächeren Theil günstigere Praxis erzielt wurde. So sollten nun auch die jetzigen Rabbinen zusammenwirkend die Uebelstände aufheben, welche frühere Zeiten geschaffen. Allein da dieselben aller Jurisdiction ermangeln, so sei der Vorschlag dahin zu modificiren, daß der Staat die Sachverständigen zu Aeußerungen in dieser Beziehung auffordere, damit dem Gewissen der Betheiligten kein Eintrag geschehe, und dann selbst seine Machtbefugniß zur Anwendung bringe, wie sie jene einst übten. Er müsse in Fällen, wo die Ehe in einer nach jetzigen Begriffen ungehörigen Weise eingegangen oder die Scheidung von ihm ausgesprochen, aber wegen rabbinischer Anstände nicht vollzogen werden könne, den Conflict dadurch beseitigen, daß er den Gegenstand,

durch welchen der Mann die Frau erworben, herrenlos[1]) und dadurch die Ehe von vornherein nichtig mache. Dieser Gegenstand sei der Ring, welchen der Bräutigam der Braut nach jüdischem Gesetz als Kaufpreis biete; an ihm könne der Staat das Expropriationsrecht üben und hiermit in allen nöthig erscheinenden Fällen die Ungültigkeitserklärung der Ehe rechtlich aussprechen, wie es früher die Rabbinen gethan. Denn das ganze jüdische Eherecht stehe auf späten juristischen Grundlagen und die dem jetzigen staatlichen Eherecht unterliegenden religiösen Vorstellungen treten nirgends in Widerspruch mit jenen. Nur die Verwandschaftsgrade nach 3 M. 18 und 5 M. 24, 4 wären dabei zu schonen, weil sie zu den wirklich religiösen Bestimmungen gehörten und also vermöge ihrer über alles Menschliche erhabenen Natur für die Ewigkeit eingesetzt seien.[2]) Uebrigens habe er hier allerdings die Sache bis zu ihrer äußersten Spitze consequent verfolgt, weil dies bei wissenschaftlichen Erörterungen unerläßlich sei, was bereits Geiger (Zeitschrift IV, 321 ff.) in seiner Entwickelung des Unterschiedes von Theorie und Praxis nachgewiesen. Es sei ihm darauf angekommen, den unbewußt nach Fortschritt ringenden Geist der Rabbinen so lange als Mittel des zeitgemäßen Weiterschreitens zu gebrauchen, bis das Judenthum zu dem höhern Stadium einer selbständigen Erfassung des in der Bibel offenbarten religiösen Geistes gelangt sein werde.

Die Bedeutung der Autonomie ward von Allen, welche die Tragweite der darin enthaltenen, aus der Quelle geschöpften Urtheile und Begründungen zu überschauen vermochten, sofort in ihrer ganzen Größe erkannt und die Resultate von allen Freigesinnten mit Freuden begrüßt.

Sie bildet ein Ereigniß, ja eine Epoche in der Weiterentwickelung des Judenthums, in seiner Befreiung von allen unreinen Elementen, die sich ihm angesetzt, in seiner Zurückführung auf seinen er-

---

1) Dieses Recht stand dem jüdischen Gerichtshof zu. הפקר בית דין הפקר Vgl. שקלים ב׳, יבמות פ״ט, גיטין ל״ו.

2) Ueber andre Verbote, welche theils als Umzäunungsgesetze theils über das Priestergeschlecht erlassen seien, würde gleichfalls erst der Rath der Sachverständigen zu befinden haben.

7

habenen göttlichen Gehalt; sie ist ganz dazu geeignet, es seiner wahren Bestimmung näher zu führen, über seine Zukunft, über sein ewiges und göttliches Leben auf die glücklichste Weise zu entscheiden. Denn immer und ewig ist es doch die Frage nach dem reinen sittlichen Kern des Judenthums, die Forderung, daß es diesen immer mehr entfalte, immer mehr von den fremdartigen Stoffen befreie, die sich ihm beigemischt, wovon seine Wahrheit, wovon seine Anerkennung als Religion der Menschheit, wovon seine Wirksamkeit für und unter Menschen abhängt — so urtheilte im „Israeliten" M. Heß, der Redacteur desselben und Landrabbiner im Großherzogthum Weimar.[1]) Solchen Theologen, sprach Geiger,[2]) werden wir hoffentlich die volle Freiheit des Geistes, die volle Anschließung an den Staat mit dessen sittlicher Macht verdanken; gegenüber solchen Männern und solchen kräftigen Aeußerungen wird man auch das Judenthum nicht mehr als unlebendig und unfähig in die Gegenwart einzugehen verdammen können. Die Klarheit, Entschiedenheit und Consequenz, mit welcher Holdheim diese Gegenstände behandelt, haben dieselben auf einen Punkt hingebracht, daß von nun an die bisher herrschende nebelhafte Vermischung des rechtlichen und religiösen Gebietes nicht mehr möglich ist und daß bei dem Streben nach einer wissenschaftlichen Auffassung, die nicht blos auf Verketzern drüberhin, sondern auf redliche Erfassung ausgeht, die entgegengesetzte Behauptung schwer zu retten sein wird. — Man kann uns nicht mehr, ließ sich Samuel Hirsch im „Orient"[3]) vernehmen, auf den Talmud verweisen; denn indem Holdheim beweist, daß dem Talmud der Begriff des Staates nicht aufgegangen war und ihm daher ein durchgreifendes Princip für das, was ferner gelten oder nicht gelten sollte, fehlte, hat derselbe seine Autorität gänzlich verloren. Die religiöse Wissenschaft ist wieder in ihr

---

[1]) S. N. 1 und vergl. die folgenden Nummern von 1844.

[2]) Freund. Zur Judenfrage 1843. S. 170 u. 171.

[3]) Literaturblatt 1843 N. 44. Allerdings vermißt diese Recension den Nachweis, daß das Judenthum noch ein Recht zum Bestehn hatte, als der jüdische Staat *untergegangen war, ferner den Nachweis* seines positiven Kernes und wie es den *Fortschritt nicht nur nicht behindre,* sondern auch gebiete.

Recht eingesetzt, sie allein hat über die fernere Gültigkeit des Bestehenden zu entscheiden.

So urtheilten die Männer des Faches. Aber noch lebhafter war die Freude innerhalb derjenigen Kreise, welche das Bedürfniß sich dem vaterländischen Leben rückhaltlos hinzugeben mit aller Stärke empfanden, die Berechtigung dazu aber bisher nur in dem immer mächtiger werdenden Drange des eignen und des allgemeinen Bewußtseins gefunden hatten und dieselbe nun von autorisirter Stelle in einer aufmunternden und von urkundlichen Beweisstücken begleiteten Schrift anerkannt sahen. Das gab ihnen Halt und verdoppelte ihre Stärke. Zu dem subjectiven, wenn auch von großen intelligenten Schaaren getheilten Impuls gesellte sich der objective geschichtliche Rückhalt, trat die willkommene Ueberzeugung, dadurch nicht aus der ehrwürdigen Jahrtausende fortgeführten Kette in Geist und Gesinnung herauszutreten. Hatte man Zweifel vernommen, ob es wohl möglich sei, daß der Jude seinem religiösen Principe nach ohne Schaden für dasselbe in die modernen Staatsverbände ganz und gar eingehe, so war hier die befriedigende Antwort ertheilt. Hatte Bruno Bauer behauptet, „der Jude müßte aufgehört haben Jude zu sein, wenn er sich durch sein Gesetz nicht verhindern läßt, seine Pflichten gegen den Staat und seine Mitbürger zu erfüllen, wenn er also am Sabbath in die Deputirtenkammer geht und an den Verhandlungen Theil nimmt," so ward ihm aus Jeremiah 29, 7 das Gegentheil erwiesen, ward ihm gezeigt, daß dann den Juden hätte verboten werden müssen Bürger eines andern Landes außer Judäa zu sein, während jene und andre Stellen gerade den intimen Anschluß empfehlen, daß ferner gerade dem Juden die bürgerliche Pflicht zugleich höchstes Religionsgesetz sei, daß das allgemeine Staatsinteresse im Judenthum höher stehe als Sabbathfeier und Ceremonialgesetz, insofern schon im ehemaligen Israel die Beseitigung der letztern zu Gunsten des Staates und seiner Institutionen gefordert wurde u. s. w. Die Rabbinen hätten allerdings bei solchen Fragen nur im Falle der Noth sich zu Concessionen drängen lassen, aber man brauche blos statt abgerissener Zugeständnisse eine consequente Durchführung des angenommenen Princips eintreten zu lassen, um überall der Religion und dem Gewissen der Gegenwart gerecht wer-

den zu können. Eine solche Sprache, ein solcher Freimuth, an den Tag gelegt von einem Rabbinen, der doch nicht aus dem reformatorischen Herkommen, sondern aus der Schule der Orthodoxie und all ihren Bedenklichkeiten hervorgegangen war, eine solche tiefe Mitempfindung der gegenwärtigen Bedürfnisse und zugleich eine solche geistvolle Anlehnung an die lebendige Praxis des ältesten Judenthums selbst mußte natürlich abwechselnd beruhigen, erwecken und begeistern.

Die Wirkung war um so gewaltiger, als Holdheim selbst sich von dem Strom der referirten Tendenzen erst dorthin leiten und tragen ließ, wohin sie führten, als es die talmudische Gedankenreihe selbst war, aus der die Folgerungen mit Nothwendigkeit gezogen wurden. Sein Wort zündete um so mehr, als es darin wie in der ganzen damaligen Judenheit wogte und fluthete, als es ein treues Abbild derselben bot; aber zugleich aus der Unruhe und Zwiespältigkeit zu klarem Abschluß führte. Denn deutlich lagen nun die Hauptresultate und mit ihnen die Ziele der Schrift vor aller Augen. Die religiösen Gebräuche haben nur eine relative Geltung und insofern sie den Glauben des Judenthums nach seinem specifischen Gehalt und Werth nicht berühren, sind sie dem Staatsgesetz und der Bürgerpflicht unterzuordnen, ohne daß von einer Collision mit dem religiösen Gewissen die Rede sein kann. Nur die wesenhaften, die Glaubens- und Sittenlehren des Judenthums dürfen vor keiner Rücksicht zurücktreten; insofern aber das bürgerliche Gesetz vermöge seiner eignen sittlichen Natur keine dergleichen Verletzung fordern kann, steht es mit jenem durchweg in Einklang und es ist keine Accomodation, wenn man sich ihm unterwirft, sondern die Erfüllung der Religion selbst. Dagegen ist es eine Versündigung gegen die letztere, dem einmüthigen Zusammenwirken im Staate, „welcher in der Wohlfahrt der Angehörigen, in der ungestörten Gesundheit des großen Organismus seine letzte Quelle hat,“ irgendwie hindernd in den Weg zu treten und wenn schon das jüdische Alterthum eine natürliche Schmiegsamkeit der religiösen Gebräuche gegen höhere Rücksichten aufweist[1]), so wird dies Verfahren von unsrer helleren Zeit mit Plan und Regel nachzuahmen sein.

---

[1]) Der Beerdigung einer gefundenen Leiche wichen alle ritualen Gebote, dem

War dies die allgemeine Idee, welche die ganze Schrift durchzog, so durften doch die drei bestimmten Resultate, welche aus jenem großen geschichtlich nachgewiesenen Grundsatz hergeleitet und hier zum ersten Male ausdrücklich proclamirt wurden, eine noch größere Wichtigkeit und die ernsteste Erwägung beanspruchen.

Die Autonomie der Rabbinen muß aufhören. Sie muß aufhören, wo sie noch irgend besteht und sie muß ihren Einfluß aufgeben, wo sie einen solchen noch unsichtbar übt, selbst in allen denjenigen Verhältnissen, bei denen durch eine enge und langgewohnte Verflechtung die Loslösung schwierig und schmerzlich sein mag. Die Rabbinen sind mehr keine weltliche Behörde, keine Gesetzgeber, keine Richter, keine Verwalter und Hüter civilrechtlicher Beziehungen, keine rechtsgelehrte Körperschaft; ihr Gebiet ist das religiöse und hier mögen sie um so heilsamer wirken, als sie von fremdartigen Beziehungen erlöst sind, als sie jede anderweitige, dem Staate gehörige Aufgabe und Befugniß in die Hand dieses gelegt haben.

Die Trennung des Religiösen vom Politischen und Bürgerlichen. Wie in der Vertretung ist sie auch in der Sache selbst nothwendig, wie hier bei Erbschafts- und Ehesachen muß sie bei allen Angelegenheiten des Judenthums consequent durchgeführt werden. Daß im alten israelitischen Staate die Religion alle Pflichten gegen den Staat beherrschte, daß von ihr alle Theilnahme, die demselben zugewandt wurde, ausging, ist nicht ein Zeugniß gegen, sondern für diese Nothwendigkeit. Um die Religion zur Quelle aller socialen Tugenden und aller bürgerlichen Hingebung zu machen, muß sie von demjenigen Staate, welchen sie einst durchdrang, getrennt und auf denjenigen, der jetzt besteht, und auf alle seine Zwecke und Einrichtungen hingewendet werden. So gewiß wir von der Religion des Judenthums angewiesen sind dem Gemeinwesen, an welchem wir theilnehmen, mit allen Kräften zu dienen, so gewiß müssen wir mit allen Fasern unsres Denkens und Fühlens aus dem längst aufgehobenen uns heraus- und

öffentlichen Anstand die rabbinischen Verbote, der Neumondsbeglaubigung der Sabbat und von letzterem heißt es Jomah 85 b: er ist in eure Hand gegeben, nicht ihr in die seinige (vergl. Matth. 12, 8), von den Geboten überhaupt, daß der Mensch durch sie lebe aber nicht (wie die Weisen hinzufügen) durch sie sterbe.

in den gegenwärtigen uns hineinleben. Unsre Religion giebt eben dadurch den Beweis für alle Zeiten und für alle Verhältnisse geschaffen zu sein, daß sie uns bei dieser Umgestaltung kein Hinderniß in den Weg legt, sondern uns dringend dazu mahnt.

Die Ehe ist nach der Lehre des Judenthums ein Civilact. Weit entfernt dadurch dem Einfluß der Religion entzogen zu sein, ist ihre gedoppelte Natur dadurch vielmehr in das richtige Verhältniß gebracht, bei welchem die Religion ihren segensreichen Beruf erst recht anzutreten vermag. Letztere bewirkt und hütet die innere Weihe der Ehe um so ungestörter, als sie das rechtliche Element dem Staate überläßt. Bei der Eingehung, bei der Scheidung und bei dem Bestande der Ehe, immer steht sie da als Mahnerin, als Erweckerin des Gewissens, als Schirmerin des Hauses. Darnach sollten denn auch die Formen der religiösen Trauung beschaffen sein, statt daß dieselben jetzt einen rein juristischen trocknen Character an sich tragen, dem die Religion so fern steht.

Jeder ruhig und unparteiisch Urtheilende, was er auch gegen einzelne Wendungen und Schlüsse haben mochte, konnte im Ganzen und Großen den Gang und die Resultate der Autonomie nur herzlich anerkennen und trotz manches kleinlichen Raisonnements die Großartigkeit der Hauptgesichtspunkte nur aufrichtig bewundern. Aber eben diese Ruhe des Urtheils sollte von nun an auch unter denen aufhören, welche bisher wenn auch nicht nach denselben Zielen doch nach derselben Richtung gestrebt hatten, und zu dieser Veränderung hat die besprochene Schrift sammt denen, die ihr folgten, nicht zum geringsten Theile beigetragen.

Waren doch in ihr und ihrem Gefolge die zartesten religiösen Verhältnisse, welche die Theologen wenigstens nur mit schonender Vorsicht zu behandeln sich gewöhnt hatten, auf kühne und rücksichtslose Art besprochen. Andrerseits boten eben jene Einzelnheiten Angriffspunkte genug, als daß nicht Sachkenner darauf hätten näher eingehn sollen, und schien doch auch die Methode des Fortschritts hier so gehandhabt, daß selbst die Freunde desselben, welche das gebildete Volksbewußtsein vertraten, dagegen aufzutreten sich verpflichtet fühlten. Diese Methode war die alte, den Talmud mit dessen eigenen Waffen zu bekämpfen,

„für den Talmud gegen den Talmud“ zu stehen. Es sollte ersichtlich werden, daß man seine Principien nur in Bewegung zu setzen brauche, um das Judenthum in eine befriedigende Stellung zur Gegenwart zu bringen. Zwar wurden dadurch seine eignen höchsten Sätze, die bisher unangefochten bestanden hatten, erschüttert, zwar erklärte Holdheim selbst, daß man dieses Hebels zur Fortbewegung werde entrathen können, wenn man auf einem höhern Stadium angelangt sein werde, allein vor der Hand galt es noch immer ihn zu benutzen. War es nicht ein Gewinn, wenn nachgewiesen wurde, daß im Talmud trotz seines Sträubens gegen Aenderungen die Thatsache und die Nothwendigkeit derselben dennoch bezeugt sei? War es nicht ein Gewinn, daß so auf jeden Fall die Berechtigung zur Reform hervortrat, man mochte nun das Bedürfniß der Gegenwart oder das Zeugniß der Vergangenheit anrufen?

---

11. Kapitel.

Schriften und Gegenschriften, welche durch die „Autonomie“ veranlaßt wurden.

A. Bernstein. M. Heß. Samson Raphael Hirsch. Z. Frankel. R. Kirchheim. J. Gebhardt. W. Wessely. L. Zunz. A. Jellinek. L. Löw. S. M. Heilpern.

Mit dem Hauptgedanken der Schrift, daß der jüdische Glaube unmöglich mit den sittlichen Forderungen des Staates collidiren könne und mit ihrer entschiedenen Forderung, daß das vorhandene Politische im Judenthum als nicht zu ihm gehörig ausgesondert und, weil es in dem jetzigen Leben seiner Bekenner jeder Grundlage entbehre, aufgegeben werden müsse, zeigten sich also alle freisinnigen Stimmführer der Gemeinden einverstanden. Der Nachweis, daß so Manches, was man bisher für ein religiöses Moment angesehn, auf dem Standpunkt des alten Judenthums selber in die Kategorie des bürgerlich Rechtlichen gehörte, war aus den rabbinischen Quellen geführt und als vollständig gelungen zu bezeichnen. Man konnte daher die Consequenz und Vor-

urtheilslosigkeit, mit welcher jenes Resultat von einem Rabbinen selbst ausgesprochen wurde, nur freudig loben.

Allein auch Freunde des entschiedenen Fortschritts fanden trotzdem mancherlei bedenklich.

Wenn es auch zunächst als richtig erkannt wurde, daß die Eingehung und Scheidung ehelicher Verhältnisse nach dem Dafürhalten der Rabbinen mit derjenigen aller andern Verträge auf gleichem Fuße stand, so konnte doch nicht behauptet werden, daß eine solche Anschauung sich im Sinne der fortschreitenden Bekenner des Judenthums erhalten habe. Vielmehr stand es bei diesen fest, daß die Ehe ihrer ganzen Natur nach in Wahrheit einen viel zartern und heiligern Character an sich trage und daß dies in demselben Maße der Fall sei, als sich gerade das religiös sittliche Bewußtsein gehoben habe. Von vornherein also schien die Behandlung der Ehe als Kauf keineswegs eine Verbesserung, sondern vielmehr ein Rückgang zu dem alten Standpunkt der Rabbinen, welchen die Gebildeten ja als einen niedrigern und überwundenen betrachteten. Sie wollten die Ehe eben nicht als einen bloßen Kauf angesehn wissen, sie wollten das Verhältniß derselben auf einem höhern Interesse des Menschen, auf dem religiösen, gegründet sehn; kurz, sie wollten ja auch in diesem Bezuge jene Bahn verlassen, auf der nur einen Umweg zu machen ihnen hier vorgeschlagen wurde.

Dann aber verletzte besonders die geforderte Einmischung der Regierungen in die religiösen Angelegenheiten der Juden und man glaubte sich sagen zu müssen, daß auf solche Weise von dem wechselnden sittlichen Standpunkte und von dem Belieben der weltlichen Gewalt die Sache des Judenthums und seine discretesten Beziehungen abhängig gemacht würden.

Endlich war es die Vermengung des talmudischen Standpunktes, auf welchen Holdheim fortwährend zur Begründung seiner Ansichten sich stellte, und der ihn durchdringenden reformatorischen Ueberzeugung, die ihn doch wohl thatsächlich zur Herausgabe seiner Schrift bewegt hatte und die er mit den aufgeklärten Glaubensgenossen theilte, — welche unangenehm berührte und Mißbilligung hervorrief.

In diesem Sinne äußerte sich besonders A. Bernstein, der *schon damals unter dem Namen* Rebenstein ein gerechtes Ansehn un-

ter den deutschen Publicisten erlangt hatte, in seinem Aufsatz: Unsre Gegenwart (Freund's Zeitschrift: Zur Judenfrage in Deutschland, II. Band S. 7—25[1]). In seiner eigenen Person auf wunderbarste Weise scharfen Verstand und kühle Beobachtung mit seltner Tiefe und Innigkeit der Empfindung, ruhige unparteiische Klarheit und einen feinen durchdringenden Blick mit irritabler Weichheit des Characters verbindend wußte er wie kein andrer das eigenthümliche Gemisch von Gedanken, Gefühlen und Stimmungen und den damit verbundenen innern Zwiespalt wiederzugeben, der bei den zeitigen Bekennern des Judenthums zum Vorschein komme. In höchst geistvoller und ansprechender Darstellung und mit wehmüthigem Humor, wobei die persönliche Theilnahme ihn oft bewältigte, schilderte er den Zustand derjenigen, welche der Empfindung nach den hergebrachten und durch Gewohnheit lieb gewordenen Formen und Voraussetzungen ihrer Religion, dem ganzen particularistischen Gepräge ihrer alten Gebete und Ceremonien anhingen, nach dem Urtheil ihres Verstandes jedoch längst darüber hinaus und sogar genöthigt wären, eine ganze Summe von Gebräuchen, Gebeten und Anschauungen zu verwerfen. Ein ähnlicher Zwiespalt äußere sich aber auch in den wissenschaftlichen Erörterungen und Reformvorschlägen ihrer theologischen Vertreter, er offenbare sich beispielsweise in der „Autonomie" Holdheim's, die es trotz alles Scharfsinnes und aller anerkennenswerthen Gelehrsamkeit des Verfassers bei dem Versuche einer Reform der jüdischen Ehevorschriften und einer Ausgleichung zwischen „alten Gesetzen und neuen Bedürfnissen" nicht weiter bringe als zu dem Resultat, durch Intervention des Staates den neuen Rabbinen „aus der Klemme zu helfen." Stände Holdheim nicht mit einem Fuße mitten im alten Talmudismus, mit dem andern auf dem Boden des neuen Bewußtseins, sondern hätte er sich voll und entschieden zu dem letztern erhoben, er würde solcher rabbinischer Mittel und solcher Staatshülfe zu seinen Reformen füg-



[1]) 1844. Dies ist nur der erste Theil des Aufsatzes, der zweite folgt in demselben Jahrgange S. 65—108, nimmt jedoch auf die Holdheim'sche Schrift mehr keinen directen Bezug. Ueber die Bedeutung des Aufsatzes s. weiter unten; wir werden jedoch schon hier über den ganzen Inhalt referiren, weil Holdheim in seiner Entgegnung auch auf die Fortsetzung zurückkommt.

lich haben entrathen können. So aber disputire er ein Zeitalter, das im Ringen nach Licht und Wahrheit begriffen und andrerseits dennoch in den Banden des Herkommens gefangen sei, noch tiefer in diesen Zustand des innern Zerwürfnisses hinein. Das gebe nur die unlebendige Restauration, das Schattenbild der wahren Reform, welche sich und Andre nicht täusche, sondern aus dem Fundament baue und schaffe. Auf diese gründliche Weise allein könne von seinen Aerzten dem kranken Judenthum Heilung bereitet werden, nicht dadurch, daß seine Führer „eine milde Praxis des Talmuds herausstudiren, wo die Judenheit selbst über die strengsten Principien den Stab gebrochen.“ — Was nun den angegebenen Plan die Ehe zu reformiren speciell betreffe, so sei es auch gezwungen die Erklärung des rabbinischen Verfahrens bei Vernichtung der Ehe auf das Expropriationsrecht zu gründen [1]). Vielmehr stütze sich in Fällen ungehöriger und widerrechtlicher Eingehung ihre Machtvollkommenheit auf den Satz: weil der Mann außergesetzlich gehandelt, verfuhr man auch mit ihm außergesetzlich und benahm ihm die Fähigkeit der Ehelichung, und in den Fällen legaler Eingehung, in denen aber später ein triftiger Grund zur Nichtigkeitserklärung eintrat (z. B. wo es galt einen Scheidebrief zu bestätigen, der eigentlich biblisch ungültig wäre) auf den anderweitigen Satz: wer ehelicht, ehelicht im Sinne der Rabbinen und diese nahmen ihm (im vorliegenden Falle) die Macht der Ehelichung [2]). Auf eine ähnliche Analogie gestützt habe Dr. Geiger mit mehr Recht die Reform der Ehegesetze anzubahnen versucht und eine solche würde auch gelingen, wenn die neuen Rabbinen nur mit soviel Muth als es die alten gethan nach zeitgemäßen Rücksichten und eigner Einsicht in die vorhandenen Uebel gegen bestehende Vorschriften verfahren wollten.

Aber außer den innern Hemmnissen stellen sich einer gründlichen Reform — so fährt Bernstein im zweiten Theile fort — auch nicht zu übersehende Hindernisse von außen in den Weg. Das gläubige Christenthum verlangt zu seinem eignen Bestande die Festhaltung des supranaturalistischen Ursprungs der alttestamentlichen Urkunden und

---

1) S. oben S. 97.

2) S. die Belagstellen S. 15 bei Freund.

übt hiermit auch auf den Geist der jüdischen Forscher einen fesselnden Einfluß; andrerseits redet seine eigene mit der Zeit unzulänglich gewordene Reformation den halben und rein äußerlichen Reformen im Judenthum das Wort. Dann ist es der Staat, der uns entgegentritt. Er kann Reformen, welche heftige Gegensätze und äußere Friedensstörungen hervorrufen, in seinem Schoße nicht dulden und fördert so die scheinbare Ausgleichung und die unaufrichtige Vermittelung; auch veranlaßt er durch die verweigerte völlige Gleichstellung, daß alle Fragen des Judenthums wo möglich nur im Sinne der Emancipationswürdigkeit zum Austrag gebracht werden und kreuzt in dieser Weise die höchsten und wahrhaften Interessen desselben. Dazu kommt noch die Vereinigung beider Gegner im christlichen Staat. Dieser sieht das Aufgehn der Juden in die allgemeine Bildung, die ihm selbst so drohend erscheint, als einen gefährlichen Schaden an; nach seinen Absichten soll daher die Judenheit nicht auseinandergehn, sondern sich enger corporiren und dadurch den drohenden Character verlieren, den sie zur Verstärkung unchristlicher Gesinnung erlangt hat.

Doch nicht plötzlich und nicht durch unser Geschlecht hat sich der Riß in dem religiösen Bewußtsein der Menschheit aufgethan; allmählich ist er entstanden und wahrgenommen worden. Sind uns die alten schlichten Lehren und Empfindungen, welche aus den biblischen Schriften leuchten, noch immer eine Wahrheit, sind sie auch in ihrer künstlichen Umhüllung Heil und Beglückung der Väter gewesen, so lehren sie uns nicht Stolz und Ueberhebung, weil wir aus gewissen unrichtigen Vorstellungen zur Kenntniß erwacht sind, sondern Demuth vor dem unendlichen Geiste, der auch über Schlafenden gewacht hat. Aber eines sollten wir von jenen Geschlechtern lernen, deren Irrungen wir heut belächeln, „daß nur was aus dem Born der innersten, wenn auch subjectivsten, beschränktesten Ueberzeugung fließt“ die Kraft hat die Gegenwart zu beglücken und für die Zukunft heilsam fortzuwirken, eines sollten wir aus dem Talmud herausstudiren, wie seine Heroen nur dadurch, daß sie von dem Gedanken allein begeistert waren Gottes Wort im Herzen zu tragen, es vermochten, mit solcher Lebensverachtung und solchem Todesmuth, mit solch grenzenloser Hingebung

und eiserner Consequenz ihren Riesenbau zu vollenden. Wie zerfallen in sich und wie unverständlich unter einander treten dagegen die Bauleute der Gegenwart auf! Daß es besser und lichter werde ist vor Allem eine Skizzirung der wesentlichsten Grundlagen nöthig, welche durch die Schuld der terminologischen Sprachverwirrung und Zweideutigkeit so sehr verdunkelt worden und deren bei näherer Beleuchtung fünf verschiedene hervortreten.

An der Spitze steht das rabbinische Judenthum, welches ursprünglich in freier Tradition sich fortpflanzte, dann nach immer festern Kategorien geordnet und endlich systematisch stabil wurde. Darnach besteht das geltende Gesetz aus den schriftlichen mosaischen Vorschriften, aus der mündlich mitgetheilten Erklärung derselben und aus dreizehn zum Behuf selbständiger Behandlung gegebenen Kategorien. Diese drei Gattungen sind in ihrer Zusammengehörigkeit und Wechselwirkung im babylonischen Talmud niedergelegt, welcher somit die Quelle des altrabbinischen, in sich consequent geschlossenen, wenn auch zum Theil ursprünglich auf willkührlichen Regeln beruhenden Judenthums bildet. Neben diesem „alten Gemäuer“ entstanden, „halb junger Anbau halb alte Trümmer, die neuen Gebäude.“ Zunächst das Mosesthum, nicht zwar als ausgeführtes System, doch als eine dem Rabbinenthum entgegengesetzte Richtung dastehend. Ursprünglich aus der Einsicht in die falschen Interpretationen hervorgegangen wollte es einen rein biblischen Zustand herstellen. Doch es gesellte sich ihm der ernstlose Troß der Frivolen zu und das moralische Uebergewicht blieb auf Seite der Talmudgläubigen, welche Zucht, edle Sitte, Begeisterung und Opferfreudigkeit aufweisen konnten, während dort Lebensgier und raffinirter Genuß den reinen Quell vergifteten. Daher machte sich dem pentateuchischen Mosesthum gegenüber das edlere prophetische Judenthum geltend, welches wie alles Große und Lebendige im wissenschaftlichen und im sittlichen Leben der Menschheit aus dem göttlich vernünftigen Instinct, aus einer ursprünglichen und unmittelbaren Anschauung der Wahrheit seine Kräfte zieht. Von diesem Geiste ist schon das Nationalleben der Juden begleitet gewesen, er lebte in einer Reihe von Männern, die das belehrende Wort nach augenblicklicher Eingebung zwar, aber von der Grundidee des israelitischen Gottesbewußtseins aus verkündeten

und demnach die Versittlichung und Veredlung des Menschengeschlechts als ihr einziges Ziel betrachteten. Jener Gegensatz zwischen levitischem und prophetischem Judenthum hallt nun auch in der Gegenwart wieder; allein dem letztern fehlt die Construction und die ausgesprochene Basis, daher es für eine positive Religion zu schwach ist.

Auf andre Weise versucht das neue Rabbinenthum eine gründlichere Reform, indem es die stabil gewordne mündliche Lehre wieder flüssig zu machen und sie in ein innigeres Verhältniß zur Schrift zu bringen strebt, als zwischen ihr und der letztern bisher bestanden. In den Grundzügen des Talmuds selbst liegt nämlich eine sehr rationelle Seite, welche zu diesem Verfahren mit Erfolg verwandt werden kann. Darnach konnte das schriftliche Gesetz, welches für die Ewigkeit bestimmt war, diese Bestimmung bei der Wandelbarkeit der Zustände nur erreichen, wenn neben ihm eine die letztern berücksichtigende mündliche Erklärung herschritt. Darum durfte das schriftliche Gesetz als unwandelbar nicht mündlich, das mündliche als wandelbar nicht schriftlich gelehrt werden, bis endlich Rabbi Jehudah Hanasi, damit das letztere nicht verloren gehe, es gleichfalls durch die Schrift fixirte. Allein so wurde die mündliche Lehre stabil, was ja gerade vermieden werden sollte. Der Rabbinismus mit seinen starr gewordenen Formen steht also auf unberechtigter Basis und verpflichtet uns demnach, über ihn wegzugehn und dort wieder zu beginnen, wo das Leben unterbrochen wurde. Aber die Zugeständnisse, die man durch Anerkenntniß der mündlichen Lehre, als einer mit der supranaturalistisch-mosaischen gleichbegründeten, ihr und zugleich der rabbinischen Autorität macht, auf welche jene sich ja allein stützt, sind zu bedeutend, als daß auf solcher Basis gedeihliche Früchte für die Gegenwart reifen könnten. Daher geht das biblischrationale oder neubiblische Judenthum noch einen guten Schritt weiter. Nur dem Geiste, nicht dem Worte nach hat das schriftliche Gesetz Ewigkeit, so lehrt es. Das stricte Wort, unausführbar unter den spätern Umständen, bewirkte eben die Nothwendigkeit der Reform, die aber im Rabbinismus verunglückt ist. Daher müssen wir, selbständig nach dem Geiste der Schrift forschend, eine neue Reform beginnen und, unter Aussonderung der localen und zeitlichen Verhältnisse, mit Consequenz durchführen.

Vor Allem aber ist es nöthig offen auszusprechen, was man bisher nur ängstlich zwischen den Zeilen blicken ließ, frei zu bekennen, was man unter Aechtheit des Pentateuch, was man unter Offenbarung verstehe, damit unsre Kinder nicht von demselben Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben zerrissen werden, an welchem die jetzige Generation leidet. Als die einzige und wahre Art der Offenbarung erkennen wir aber nur diejenige, nach welcher dem Gottesbewußtsein, das in den Menschen im Allgemeinen nur dunkel und unbestimmt sich kundgiebt, von einzelnen hervorragenden Weisen und großen begeisterten Zeitaltern eine hohe aber auch bestimmte Richtung gegeben wird, die sich dann zum Princip einer Religion entwickelt und als solche eine gemeindebildende Kraft äußert. Solche ausgebildete lichte Vorstellungen nennt man Offenbarungen und daß sie geschichtlich in der Regel an Naturwunder geknüpft erscheinen rührt daher, daß nur derjenige, der auf ihrer Höhe steht, diese Art göttlicher Kundgebung durch den Menschengeist selber auffaßt, während sie den Meisten erst mittelbar zum Bewußtsein gebracht wird und so den Eindruck eines Uebermenschlichen und Uebernatürlichen hervorbringt. Die reifere Einsicht erweitert nun das erste Stadium der Religion in zunehmender Entwickelung und so würde sie ungehemmt sich fortbilden, wenn nicht Unruhen, politische und sociale Störungen einträten, welche dem Glauben den Character eines ausschließlichen Bekenntnisses aufprägen. Die fernere Offenbarung besteht dann in der Interpretation des Bekenntnisses.

Ist so die Religion das in der Gemeinsamkeit zu höhern Vorstellungen herangebildete Gottesbewußtsein, so bewährt sie sich auch in allen Gemeinschaften als das wichtigste Kriterium ihres geistigen Lebens. Mehr als Heldenthaten, Wohlstand, Kunst und Wissenschaft giebt die Religion Zeugniß von dem Höhestande eines Volkes, und betrachten wir zu diesem Zweck den Pentateuch, so bestätigt er eine solche rationelle Offenbarungslehre, zeigt selbst das Gottesbewußtsein unsrer Väter in einem Grade ausgebildet, zu dem wir uns nur nach tiefster Seelenreinigung emporheben können und ist in diesem Sinne wahrhaft ächt, wie das Judenthum, von dem er Zeugniß giebt, offenbart. Durfte nun die christliche Theologie eine solche natürliche Auffassung nicht recipiren, sondern mußte sie die orthodoxe Annahme von dem über-

natürlichen Ursprung des Pentateuch und der in ihm enthaltenen Offenbarung festhalten, weil sie eine Religion zu vertheidigen hatte, die mit jener Annahme steht und fällt, so sind wir besser dran und brauchen nicht sehend in den Abgrund zu stürzen. Niemals ist bei uns der Faden der wahren Religion in der Gesammtheit abgerissen, immer hat die Offenbarung im wahren Sinne fortgelebt, wenn auch als Interpretation des Gegebenen, wenn auch unter Mißbrauch dieses Systems. Uns ist der Pentateuch nicht eine Offenbarung, sondern ein Zeugniß derselben und des Gottesbewußtseins unsrer Väter. Ist er doch erst nach Zerwürfniß, Spaltung und Abfall gesammelt, erst nachdem sein Geist im Volke selbst vielfach gefährdet war, als heiliger Canon seinen Mitgliedern zur Erweckung vorgehalten worden. Es fing an auf seine Vergangenheit zu blicken, als die Gegenwart trübe wurde, inniger schloß es sich nach der Rückkehr aus dem Exil zusammen, um das alte Gottesbewußtsein, damals von Propheten verkündet, nun im eignen Schoße zu hegen. Doch die Harmlosigkeit und Unmittelbarkeit war dahin und unter der gewiß großartigen aber reflectirenden Thätigkeit der Esra'schen Schule ward die Religion zum System, die Offenbarung zur Interpretation. Und nochmals greift das politische Zerwürfniß um sich, nochmals Feinde innen und draußen; wieder geht Israel in die Verbannung, aber diesmal begleitet vom Palladium seiner Religion, das ihm während zweier Jahrtausende zur Seite stand und den Faden mit Gott, den treuen Bund mit ihm frisch und blühend erhielt. Ja wir dürfen wohl von uns sagen: „wir sind selbst ein lebendiges Zeugniß seines Daseins und Waltens, da uns eben nichts erhielt als das urkräftig in uns lebend erhaltene Gottesbewußtsein, von dem unser ganzes Leben Zeugniß gegeben hat."

Das ist die Basis unsrer Religion. An die Vergangenheit knüpfend ist sie lebend für die Gegenwart und fruchtbar für die Zukunft, auflösend den Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben, mit Altershoheit und Jugendkraft zugleich ausgerüstet. Und mit dieser dogmatischen Basis ist leicht auch die Lösung der Lebensfragen im Judenthum zu finden, das Maß der Reformen. Erhalten und befestigen, was von Ceremonien und Symbolen das Gottesbewußtsein bezeugt und kräftigt, entfernen, was das Leben des Judenthums zu fördern aufgehört hat.

umgestalten, was durch trübe Färbung der Zeiten entstellt worden ist. Aber vor Allem mit klarem und entschiedenem Willen von dem gewonnenen moralisch religiösen Standpunkt aus die Sache angefaßt — dann wird der Gott, der von Abraham bis zu den schwer verkannten Rabbinen die Väter geleitet, auch diejenigen wieder beleben, die statt des halben Bekenntnisses, statt des zernagten Gewissens, statt unheimlichen Halbdunkels ihr ganzes Herz und ihre ganze Einsicht in gereinigter und gemeinsamer Thätigkeit dem hohen Berufe widmen, Israels Palladium anzubauen und von diesem Punkte aus das Heil der Menschheit zu gründen. Dann aber wird auch jener Tag anbrechen, den der letzte der Propheten, als hätte er in unserer Zeiten Zerwürfniß geblickt, verheißen hat: an welchem „das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu den Vätern zurückkehren wird."

— — Wir hoffen, daß unsre Leser nicht ungern dieser ausführlichern Wiedergabe des Bernstein'schen Aufsatzes gefolgt sein werden, sie möge ihnen ein Neues oder die Erinnerung an ein Bekanntes gebracht haben. Die Wirkung war damals eine durchschlagende und für die Gleichgestimmten eine hinreißende. Hier trat zum ersten Male das gebildete und zugleich tiefreligiöse Selbstbewußtsein der Zeit, getragen von eingehender Kenntniß und liebevoller Umfassung der jüdischen Vergangenheit, gegen die theologisch gewundenen Reformversuche in die Schranken. Zur Verständigung aber waren genug Verbindungspunkte vorhanden. Denn was Bernstein neben dem kritischen Theile bot, hatte doch vielfache innere Aehnlichkeit mit den Hauptgedanken der Schrift, auf die er sich bezog. Beider Ansichten kamen darin zusammen, daß die „freie Reform des schriftlichen Gesetzes", welche durch das mündliche bewirkt werden sollte, durch Mißverstand späterer Zeiten verunglückt war und von vorne begonnen werden müsse. War unter dem „neuen Rabbinenthum" das Geiger'sche System gemeint, welchem Mängel anhaften und von welchem Bernstein deshalb zurückgetreten zu sein erklärte, nachdem er demselben in seinem Aufsatz vom Jahre 1836 über den Rationalismus im Judenthum zugethan gewesen[1]),

---

[1]) „*Plan zu einer neuen* Grundlage für die Philosophie der Geschichte. *Wissenschaftlicher Versuch nebst einigen* literarischen Studien" heißt der Titel eines

hatte dagegen Holdheim das seinige richtig unter der Bezeichnung des „neubiblischen oder biblischrationalen Judenthums" erkannt, so war schon, insofern das letztere als das höchste und unbemängelte Stadium proclamirt wurde, hierdurch stillschweigend eine principielle Zustimmung bekundet. Bernstein wollte nur die ungescheute directe Aussprache und Ausführung, wo Holdheim bei der gegenwärtigen Praxis die Vermittelung in seiner Weise und im Anschluß an seine talmudisch zurechtgelegten Vordersätze glaubte bewahren zu sollen. Den angedeuteten Mangel an Offenheit und selbständigem Muth mußte letzterer natürlich abweisen und konnte es wohl mit Recht, die aufgestellte Ansicht über Bibel und Offenbarung mußte er ablehnen und die beziehungsweise Verwirklichung seiner Absichten in Gemeinschaft mit dem Staate rechtfertigen. Aber dennoch erkannte er mit aufrichtiger Freude die heilvolle Bedeutung des Bernstein'schen Aufsatzes, dieser verständigen und doch so gemüthstiefen Sprache, dieser Art sich rücksichtslos und doch so innig theilnehmend zu äußern, wie er es selbst in seiner Art gethan hatte, an. Freilich verräth sich in seiner Entgegnung: Unsere Gegenwart (siehe Freund's Monatsschrift S. 149—171, 231—258, 315—340) in dogmatischer Beziehung noch eine vollständige Abhängigkeit von alten Anschauungen, während Bernstein trotz seiner gefühlvollen Pietät denselben längst entrückt ist; aber andererseits macht er in dem ihm eigenthümlichen Gange selbst einen entscheidenden Fortschritt. Er sagt sich nämlich von dem rabbinischen Standpunkte aus tiefster Ueberzeugung und um so schroffer los, als ihm der frühere Versuch seine eigene Thätigkeit und die ganze Bewegung der Zeit an ihn zu knüpfen Mühe und Arbeit gekostet hatte. „Es ist eine große Täuschung unserer erleuchtetsten Theologen, so spricht er nun mit unverkennbarer Hindeutung auf den Gedankengang Geiger's, wenn sie glauben, daß im ganzen Rabbinismus ein Keim des Fortschrittes, ein reformatorisches Element liege, wie wir dies nächstens ausführlicher

Büchleins von Bernstein, welches 1838 erschien und worin der obige Aufsatz S. 27—44 zu finden ist. Derselbe stand jedoch schon 1836 im Gesellschafter, wie uns *mitgetheilt* wird.

beleuchten werden[1])". Der ganze illusorische Rationalismus desselben erscheint ihm nun unzureichend für den Ernst der Gegenwart und ihre tiefer wurzelnde Bewegung. Er hat „die feste Ueberzeugung gewonnen", daß die Rabbinen nur nothgedrungen sich den veränderten Lebensverhältnissen fügten und niemals „von wahrhaftem reformatorischen Geiste" beseelt waren. Sie glaubten den ganzen Inhalt der Bibel für die Ewigkeit gegeben und daran scheiterten sie, indem sie den offenbar hinfälligen Theil nur für aufgeschoben, nicht aber für aufgehoben wollten gelten lassen. Aber auch die Erklärung des neuen Rabbinerthums von der Tradition führe zu keinem befriedigenden Ziele. Denn hiernach werde diese über das Gotteswort selbst gestellt, inwiefern nur ihre Auslegung den göttlichen Willen offenbare, und da nun diese Auslegung wieder von dem Glaubensbewußtsein der fortschreitenden Menschheit abhänge, so werde schließlich das „göttliche Gesetz zu einem Product des schaffenden Menschengeistes" gemacht. Es bleibt ihm daher nichts übrig als mit der alten und mit der neuen Traditionslehre zu brechen und einen andern Weg einzuschlagen, auf welchem die supranaturalistische Auffassung des Moses- und des Prophetenthums und zugleich die Möglichkeit einer gründlichen Reform gerettet wird. — Denn „die Bibel für ein Werk des im Menschen sich offenbarenden Gottesbewußtseins erklären", wie Bernstein thue, „und dabei noch von Religion sprechen", das verstehe er nicht, er bekenne sich offen und unumwunden zum positiven Offenbarungsglauben[2]). Sein Princip, das eben so dem alten wie dem neuen Rabbinismus entgegenstehe, sei folgendes. Die biblischen Verordnungen enthalten ein Ewiges und Vergängliches; letzteres sollte nur so lange in Kraft bleiben, als die Zustände existirten, für welche es bestimmt war. Mit

---

[1]) Er deutet hier und am Schlusse auf eine Schrift: Die religiöse Aufgabe Israels in der Gegenwart hin, es sind jedoch hiermit die Vorträge über die mosaische Religion gemeint, worin einer jene Ueberschrift führt. In diesem Werke ist obiges Princip ausführlich entwickelt.

[2]) Wie mag Bernstein gelächelt und seinen Vorwurf zurückgenommen haben, als er erfuhr, daß Holdheim unter seinem höhern Stadium diese schroffe Verwerfung der mündlichen Lehre und das ebenso absolute Festhalten am übernatürlichen *Ursprung* der Schrift verstanden habe.

dem ersten Exil war die göttliche Absicht erreicht und von nun an sollte nur die mosaische Religion in ihren allgemein gültigen Glaubens- und Sittenlehren, aber nicht mehr der außerreligiöse Bestandtheil die Aufgabe des Judenthums bilden. „Die wahre Reform kann nur auf der Erkenntniß beruhen, daß Gott ein bestimmtes Gesetz für bestimmte Zeiten und Lebensverhältnisse angeordnet und daß es gegen seinen Willen handeln hieße, wenn man es trotz wesentlicher Umgestaltung derselben dennoch in einem untergeschobenen unwahren Sinne ausüben wollte."

Gehen wir in Kürze auf die specielle Replik gegen Bernstein ein.

Holdheim beharrt auf dem Satze, daß die Ehe im Judenthum nur insofern ein heiliges Verhältniß darstellt, „als Eigenthumsrecht überhaupt ein heiliges ist." Darüber sei auch gar keine Klage, daß die Ehe im Judenthum des sacramentalen Charakters entbehre, sondern daß dies Rechtsverhältniß an Einseitigkeit leide, indem die Frau eine dem Sclaventhum sehr ähnliche Stellung gegenüber dem Manne einnehme. Um diesen Uebelstand zu beseitigen und das Rechtsverhältniß den Begriffen einer gesunden Moral gemäß zu gestalten, sei er auf die Vorschläge Geiger's näher eingegangen und habe dabei den wichtigen Nachweis geführt, daß die Rabbinen nicht aus kirchlicher Machtvollkommenheit, sondern nur als weltliche Behörde Ehen als ungültig geschlossen zu erklären sich herausgenommen. Sie hielten sich nur für befugt, ausnahmsweise in einzelnen dringenden Fällen den biblischen Buchstaben augenblicklich zurücktreten zu lassen, niemals aber principiell, weil sie antiquirt sei und auf die neuern Verhältnisse nicht mehr passe, eine biblische Anordnung aufgehoben zu nennen. Trotz dieser zeitweisen Elision bleibt sie nach ihnen gleichsam über den actuellen Zuständen in der Schwebe hangend. „Darum bietet der ganze Rabbinismus keine schicklichen Anknüpfungspunkte für eine zeitdringende Reform dar." „Die Gegenwart bedarf eines Princips, nach welchem ein Gesetz, und hätte es Gott selbst zum Gesetzgeber, nur so lange in Kraft stehe, als die Zustände und Lebensverhältnisse fortdauern, unter deren Einfluß es gegeben worden." Sind diese Lebensverhältnisse geändert, so hat Gott die Veränderung herbeigeführt und hiermit auch die Aufhebung der betreffenden Gesetze. — Nach dieser Digression wird der Nachweis, wie alle Schritte der Rabbinen nur dadurch möglich

waren, daß sie der Ehe einen rein juristischen Charakter beilegten, zu Ende gebracht. Daher sei es auch jetzt nur möglich demjenigen Organ, welches über Eigenthumsverhältnisse gesetzliche Bestimmungen festzustellen habe, Vorschläge zu machen, die nach ihrer Annahme in ihren religiösen Wirkungen bindend wären. Dies Organ nun sei die Staatsbehörde und die Mitwirkung der Rabbinen nur insofern erforderlich, als jede Verletzung des jüdisch-religiösen Geistes verhütet werden müßte. Bernstein irre, wenn er annehme, die Rabbinen hätten im Hinblick auf die Gefahr für die Religion von dieser Seite aus die veränderte Behandlung des jüdischen Ehegesetzes beschlossen, wie in dem von ihm (vgl. bei Bernstein S. 17 [illegible]) angeführten Beispiele, wo ein am Sabbat zu Pferde gewesener gegen das Gesetz mit dem Tode bestraft worden sein soll. Denn abgesehen davon, daß dort vielmehr auf Elia hingewiesen werde, der gegen ein religiöses Gebot aus kirchlicher Macht gehandelt, während in diesem Falle die Rabbinen nur als weltliche Richter die Strafe verschärfen konnten, habe sogar Elia nach ihrer Meinung nur ausnahmsweise — Ein Mal — im Interesse der Religion ein einzelnes Gesetz zurücktreten lassen, aber sie selbst „bei der Ehe ein wirkliches, für solche specielle Fälle normirendes Gesetz ausgesprochen, was nur auf Grund richterlicher Befugniß geschehen kann." Er (Holdheim) habe also keineswegs in seiner Erklärung „„mit den meisten Commentatoren"" dem Talmud Gewalt angethan, sondern er und jene hätten streng den wahren Sinn des talmudischen Gedankenganges angegeben, während B. diesem den seinigen unterlege, der allerdings für die Tendenz brauchbarer möge geschienen haben.

Wer tiefer in den talmudischen Gedankengang eindringe, müsse erkennen, daß dort immer die Ehelichung als Civilact behandelt sei, dessen Grundlagen, d. h. die Formen, welche ihre Gültigkeit bedingen, von der Beurtheilung der competenten bürgerlich richterlichen Behörde abhängen und dessen kirchlich religiöse Wirkungen ohne Weiteres wegfallen, wenn die letztere jene Gültigkeit verneint. Es sei also nichts anderes verlangt, als daß der Staat die Ehe der Juden ganz wie die Rabbinen es thun betrachten möge, nämlich als ein Rechtsverhältniß, über deren normirende Eingehungsformen wie Auflösungsbedingungen er zu be-

stimmen habe, da er die Erbschaft der rabbinischen Jurisdiction übernommen; wobei er denn allerdings Vorschläge über solche Formen von den geistigen Potenzen aus der Mitte jüdischer Sachkenner im beiderseitigen Interesse extrahiren und berücksichtigen müßte. Mit einem Worte: Holdheim kämpft für die bürgerliche Eingehung und Scheidung der jüdischen Ehe, er kämpft für Einführung der Civilehe.

Indem er dabei die Irrungen, in welche Bernstein bei Anwendung der betreffenden Talmudstellen verfallen, bis ins Einzelnste nachweist, setzt er noch einmal die eigne Meinung, welche in der That durch die eingetretene Praxis der nächsten Zukunft glänzend gerechtfertigt werden sollte, auseinander. Die Juden selbst müßten dieses letzte Ziel der Trennung des Rechtsgebietes von ihrem religiösen anstreben, wenn sie die wahre Einsicht in die innern Verhältnisse besäßen und nicht „mit ihrem religiösen Gewissen zerfallen" wollten. Denn „die größte Zerwürfniß muß es für unser religiöses Gewissen verursachen, wenn wir in allen andern Rechtsbeziehungen längst aufgehört haben" die altjüdischen Rechtsformen als religiös bindende zu beachten und uns nur in Ansehung der Ehe daran gefesselt sehen. Und gewiß muß heute jeder die Kritik gutheißen, mit welcher Holdheim den durch die Anordnungen des preußischen Edicts von 1812 in dieser Beziehung hervorgerufenen Zustand verurtheilte, wo § 25 die alte Trauungsform als rechtsgültig anerkennt und § 26 die alten Scheidungsgründe aufhebt und das Allg. Landrecht dafür an die Stelle setzt, wo die landesüblichen Formen der Trennung nur die bürgerlichen Wirkungen der Ehe aufheben, die religiösen aber bestehn lassen, wo bald Ehen, die der jüdische Codex verbietet, anerkannt werden, bald umgekehrt u. s. w.[1]). Ja, so viel Grund auch Bernstein haben mochte, zu wünschen, daß von den innern Reformen die Regierungen ihre Hand fern halten sollten, darin behielt Holdheim Recht, daß das Institut der Ehe von seiner Ehrwürdigkeit nichts einbüße, wenn es der Staat unter seine gesetzliche Obhut zieht, daß die Juden um so größern Antheil an dem lebendigen Organismus des Staatslebens, dessen Glieder sie sind, gewinnen, je mehr ihre wichtigsten Lebensverhältnisse mit

[1]) S. S. 247 Anm. *) und S. 250 Anm. **).

denen der übrigen Landesgenossen einer gleichen Regelung unterworfen werden. Und so geschah es nicht aus Mangel an Muth, wenn er der Religion nur das innere Leben der Glaubensgenossen zuweisen und für das Rechtsverhältniß den Staat in Anspruch nehmen wollte, sondern aus einer auf Kenntniß und Erfahrung beruhenden Einsicht und aus dem Bedürfniß nach Klarheit und Consequenz innerhalb seines Gesichtskreises, mochte derselbe auch engbegrenzt sein. Auch war die Klage nicht ganz ohne Begründung, daß Bernstein die große Anlage seiner Schrift und die bedeutungsvollen Gesichtspunkte übersah, um die unmaßgeblichen und fast nur beispielsweise angelegten Vorschläge desto schärfer hervorzuheben und zu zersetzen. Gern mochte Holdheim einzelne Aufstellungen preisgeben, wenn man ihm nur auch die oben angedeuteten Hauptpunkte als einen entscheidenden Sieg zugestand, welcher durch die Autonomie war gewonnen worden und wenn man billig anerkannte, daß „für die allernächste Praxis auch in Uebereinstimmung mit den Ansichten der Rabbinen" eine Reform der Ehe in Angriff genommen werden könne.

Holdheim war ein analytischer Geist, seine Stärke das haarscharfe Sondiren des Einzelnen, das allmähliche aber nichts desto weniger energische Weiterschreiten von Punkt zu Punkt, wenn er sich dabei auch später manchmal im Kreise drehte. Nicht mit Willen und Bewußtsein, sondern durch zwingende innere Consequenz, aber darum desto mächtiger, ward er zur Erschütterung und Beseitigung des Talmudismus gedrängt, gerade wie einst Mendelssohn dieses System am meisten schädigte, als er es am eifrigsten begründen zu wollen schien. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Das Geschick leitet den Wollenden, reißt mit sich den Widerstrebenden. Während Geiger und Bernstein mit vollem Bewußtsein sich dem in der Zeit selbst waltenden Geiste hingaben und daher mit keinen innern Gegenstrebungen zu kämpfen hatten, während sich ihnen so das Alte im Lichte der Neuzeit und die Gegenwart als natürliches Produkt der Vergangenheit klar zu erkennen gab nach des Dichters Worte:

> Willst du dich selber begreifen, so sieh', wie die Andern es treiben,
> Willst du die Andern verstehn, blick' in dein eigenes Herz,

sah Holdheim sich genöthigt einen ganzen Wust tief wurzelnder An-

schauungen nach und nach zu entfernen, mußte er manche saure und schwere Arbeit im Kampf mit dem Philisterium anerzogener Begriffe verrichten, auf diesem Gebiete erst viele einzelne Stellen verwüsten, um mit selbstvernichtendem Ringen endlich das ganze Gebäude zu zertrümmern. Aus dieser mühevoll fortrückenden Arbeit entrang sich schließlich, mochte es auch jetzt noch einen andern Anschein haben, dieselbe aufgeklärte Anschauung [1]), welche das höhere moderne Bewußtsein leicht und ohne Anstrengung findet. Aber wenn es nach Lessing nicht sowohl auf dieses Erreichte als auf die Mühe und das Maß der Geistesarbeit ankommt, die wir darauf verwandt haben, so ist Holdheim gegen alle Mitstrebenden in Vortheil. Er hat öfter geirrt, aber auch nachhaltiger überwunden und auf dem Umwege, den Holdheim nahm, bei dieser doctrinären aber auch sehr scharfsinnigen Zergliederung, auf die er sich einließ und die wir bedauern nicht noch specieller wiedergeben zu können, setzten sich auch immer die ergiebigsten und in ihrem hohen Werth vom Dogma unabhängigen Resultate ab. Hat Bernstein von vornherein den befriedigendern Standpunkt für sich, so entschädigt uns bei Holdheim das reiche willkommene und immer sachlich belehrende détail, das meisterhaft verarbeitete wissenschaftliche Material.

Unter den Rabbinen war es allein der ihm sonst so warm ergebene M. Heß [2]), mit welchem Holdheim später auch die Redaction des „Israelit“ theilte, der seine Auffassung für reformatorische Zwecke nicht radical genug fand. Wenn er auch einerseits erklärte ihm in seinen freisinnigen Aeußerungen über Ehen mit Nichtjuden nicht ganz folgen zu können, weil das streng kirchliche Christenthum dem Judenthum dogmatisch so fern stehe und das rationalistische doch nur in den Urkunden des christlichen Glaubens die religiös-sittliche Lehre finde, also ein Band der vollen Liebe und Hingebung nicht herzustellen sein würde, weil ferner die Versuchungen zur Annahme des Christenthums für die Kinder dann doch zu stark wären, so war ihm doch das Hold-

---

[1]) Eine ähnliche Uebereinstimmung werden wir später mit den unabhängig auftretenden Ansichten Stern's finden.

[2]) S. der Israelit u. s. w. 1845 N. 19.

heim'sche Reformprincip andrerseits nicht weitgehend genug. So lange man den übernatürlichen Offenbarungsbegriff und die buchstäbliche Göttlichkeit der Schrift zugebe, habe man kein Recht eine Scheidung des Politischen vom Religiösen vorzunehmen. Auch könne man nicht Alles beibehalten, was vom Begriff des Nationalen in der Bibel ausgeschlossen sei und von den rabbinischen Vorschriften würden gleichfalls viele aus ganz andern Gründen als dem der Verwechslung des Nationalen mit dem Religiösen beseitigt. Alles dieses dränge dazu den Offenbarungsbegriff philosophischer zu fassen und darin nur die providentielle Einwirkung Gottes auf die Erziehung des Menschengeschlechts, auf ihre ewige Fortbildung, ihre stete Veredlung zu sehn. Dann erst sei die vorgenommene Scheidung vollkommen berechtigt, und wenn auch nicht als Princip zu gebrauchen, so doch von vielumfassendem Umfang für den Inhalt der Reform.

In viel größerem Vortheile noch befand sich Holdheim im Kampfe mit den zurückgebliebenen Gegnern, deren er wie Simson tausende zugleich schlug. Unmöglich können wir hier all die Streiche verzeichnen, die er mit seiner Riesenhand austheilte, die Verheerungen, die er mit einem Eselskinnbacken anzurichten wußte: nur auf den wichtigsten Gängen und zu den würdigsten Gegnern wollen wir ihn begleiten.

Derjenige, welcher vor allen Andern das überkommene Judenthum ganz in der Gestalt, in welcher es einst auch Holdheim's jugendliches Auge geschaut hatte, mit strengster Fernhaltung aller Lebenseindrücke und mit vorsichtigster Abwehr auch der geringsten Aenderung, die sich etwa einschleichen wollte, zu erhalten und vor jeder Beurtheilung und Unterscheidung seines Gehaltes zu bewahren strebte, war *Samson Raphael Hirsch*, damals Großherzogl. Oldenburgischer Landrabbiner, später Rabbiner des conservativen Theils der jüdischen Gemeinde in Frankfurt a. M. In seiner ersten Schrift *Neunzehn Briefe über Judenthum* u. s. w. von Ben Usiel (1836) hatte er sich ein System ausgebaut, welches zwar den berechtigten Satz [1]) an die Spitze

[1]) Alle Geschöpfe, so antwortet dort Naphtali dem in allerlei Zweifel versunkenen Freunde Benjamin, alle Geschöpfe sind Diener Gottes, der Mensch mit Bewußtsein und Freiheit. „Dem Gesetze, dem alle Kräfte bewußt- und willenlos dienen, dem sollst auch du, aber mit Bewußtsein und frei dich unterordnen."

stellte, daß des Menschen Würde in der freien Unterwerfung unter den Dienst Gottes bestehe, von da aus jedoch zu der überspannten Forderung gelangte, in allen Satzungen von Moses bis auf den letzten Ausläufer des Talmud die eigenste göttliche Lehre anzuerkennen. Die ceremoniösen Bräuche, einst aus dem eigenthümlichen nationalen Leben Israels und später aus dem abgesperrten der überall verscheuchten Nachkommen naturwüchsig hervorgegangen, sollten künstlich belebt, zu gezwungener Bedeutung heraufgeschraubt und mit diesen symbolischen Fäden das ganze Dasein umsponnen werden.

Blieb hier das System in der Sphäre poetischer Ueberschwenglichkeit, so erschien es in einem größern Werke über Jissroël's[1]) Pflichten in der Zerstreuung (1837) praktisch angewendet, für „Jissroël's denkende Jünglinge und Jungfrauen" zurechtgelegt und sich in seiner ganzen Bornirtheit verrathend. Dieses Lehrbuch überbietet an Engherzigkeit und Stabilität den Schulchan Aruch, welchen der Verfasser seinen Lesern darin vorführt, und macht geradezu die jüdische Archäologie zur Religionslehre der Gegenwart. Ein Jahr später trat er polemisch mit seiner „Ersten Mittheilung aus Naphtali's Briefwechsel" gegen die freiere Richtung der Zeit, namentlich gegen die Schule Geiger's auf, die sich in dessen wissenschaftlicher Zeitschrift vereinigt hatte.

Von diesem Manne nun war es natürlich, daß er auch gegen Holdheim in vorderster Reihe anrückte. Er that es mit der Schrift: Zweite Mittheilungen aus einem Briefwechsel über die neueste jüdische Literatur[2]). Jede Unterscheidung zwischen Ewigem und Vergänglichem, zwischen absolut und relativ Religiösem meint er

„Denn das ist die alleinige Größe des Menschen, daß, während Gottes Stimme in allen übrigen oder vielmehr durch alle übrigen Geschöpfe spricht, sie in Bezug auf den Menschen zu ihm spricht; daß er sie frei aufnehme als Hebel seiner Lebensthat." „Aber mit seiner Freiheit ist auch Abirrung als möglich gegeben;" durch den Körper droht ihm Genußsucht, durch Geistesherrschaft Stolz u. s. w.

[1]) D. h. Israel's. Darin kommt z. B. der Satz vor, daß über den Tod desjenigen Glaubensgenossen nicht getrauert wird, der sich im Leben nicht zur Jissroëlgemeinde gehalten, nicht Festtage gefeiert u. s. w. denn sein Tod macht keine Lücke.

[2]) 1842 war die „Erste Mittheilung" in „Erste Mittheilungen" erweitert worden.

aufs Strengste abweisen zu müssen als eine unbegründete und irreführende. „Welches unter allen Geboten der mosaischen Gesetzgebung, so fragt er, ist denn nicht religiöser, ja eben im Sinne jener Gesetzgebung rein und absolut religiöser Natur, der mosaischen Gesetzgebung, die überall, auf jeder Seite, als das erste Glied in dem Verhältniß des Menschen zu seinem himmlischen Vater, als die erste Bedingung, das erste Resultat dieses Verhältnisses, die Befolgung der Gebote dieses himmlischen Vaters herausstellt? Welches von allen Geboten der mosaischen Gesetzgebung wir auch üben, ein jedes im Sinne, im reinen Sinne der mosaischen Gesetzgebung, ist religiös, reinreligiös, fließt rein nur aus meinem Verhältniß zu meinem himmlischen Vater, ich der Ewige ist der Schlußstein jeglichen Wortes, Gottesfurcht und Gottesliebe die Motive jeglicher Uebung.“ Wie die mosaischen sind ihm aber auch die rabbinischen Verordnungen direct göttliche und die Trennung zwischen religiösen und politisch-rechtlichen bei ihnen aus gleichem Grunde verwerflich. Er glaubt eine unwiderlegliche Instanz angerufen zu haben, wenn er für seine Ansicht folgende Sätze geltend macht: Die Jahrhunderte lang bestandene eigne jüdische Gerichtsbarkeit in Civilsachen war ja keine von den Juden erschlichene, war keine heimliche, war eine von den Staaten ihnen selbst zugestandene und gebilligte und der Jude, der sich dem din thora (pentateuchischen Rechtsspruch) unterzog, versündigte sich damit so wenig gegen den Staat, daß er vielmehr auch darin dem Staate gerecht wurde, der ja, um die Sprache des Verfassers zu reden, es als Rechtens erkannte, daß der Jude seine privatrechtlichen Streitigkeiten dem jüdischen Gericht zur Entscheidung vorlegte. Sobald aber ein Staat die Autonomie der Juden aufgehoben und die ausschließliche Gerichtsbarkeit als eine Regalie betrachtet, sobald wird vermöge dina demalchuta[1]) es den Juden religiöse Pflicht, sich in privatrechtlichen Angelegenheiten der Gerichtsbarkeit des Staates zu unterwerfen, wie dies ja auch der Verf. erkannt hat.“ Mit Einem Worte, sämmtliche civil- und criminalrechtliche Bestimmungen haben ihm dieselbe Gültigkeit, sind ihm „eben so allgemein gültig

[1]) Des von Holdheim benutzten Grundsatzes, daß das Staatsgesetz zur Anwendung komme.

als die Zehngebote." Jedes Titelchen, das wir nur irgend zu üben im Stande sind und wirklich üben, ist Religion im höchsten Sinne des Wortes. — Auch der Gedanke Holdheim's, daß die Rabbinen den Buchstaben des mosaischen Gesetzes mit den nachmals veränderten Zuständen in Uebereinstimmung zu bringen gesucht und nach vollbrachter Thatsache dies wirklich durch vermittelnde Deutung vermocht hätten, erregt den Zorn des Embener Landrabbinen und er macht seinem Schweriner Kollegen daraus ein Verbrechen, als hätte dieser die Alten für „Schufte" ausgegeben und ihnen ein unehrliches Manövre untergeschoben. In seiner Verblendung übersieht er, daß Holdheim überall die Rabbinen in gutem Glauben, im Bewußtsein vollster Berechtigung, dem Drange der Nothwendigkeit folgend dargestellt hatte und supponirt ihm nun seinerseits die unredlichsten Absichten.

Wenn nichts das gute Gewissen und das stolze Bewußtsein sittlich und wissenschaftlich über seinen Gegnern zu stehn verriethe, so wäre es doch die Ruhe und Milde, mit welcher Holdheim auf die argen Insinuationen und die Ausstellungen dieses ersten und beziehungsweise auch der folgenden erwidert[1]). Er giebt Hirsch zu bedenken, wie man die Reinheit der Absichten auch dem gegnerischen Standpunkte zugestehn und sich in Sachen der freien Forschung aller verdächtigenden Aeußerungen, mit denen derselbe so freigebig gewesen, enthalten müsse. Der Gegenstand sei ihm selbst zu heilig und wichtig, als daß er die Einwürfe des Gegners hätte vornehm ignoriren und nicht vielmehr ruhig prüfen sollen; aber er müsse offen bekennen, daß ihn dieselben in seinen Ueberzeugungen nicht erschüttert, sondern befestigt hätten. Er wolle alle Einwürfe vor der Hand unerörtert lassen, was denn aber daraus hervorgehe, wenn man dieselben und die Voraussetzung

---

[1]) Wir fassen die Hauptargumente aus den 3 Schriften, in welchen die Erwiderung geschah, kurz zusammen. 1) Anzeige der Hirsch'schen Schrift im Literaturblatt zum Orient Nr. 28, 29 und 30 vom Jahre 1844, womit übereinstimmt 2) Zweite Mittheil. u. s. w. beleuchtet von Dr. S. Holdheim. Schwerin 1844. 3) Das Ceremonialgesetz im Messiasreich, von Dr. Samuel Holdheim. Schwerin und Berlin 1845. S. 128—132. Aber man muß auch noch andere Schriften als indirecte Widerlegungen der gegnerischen Kritik zu Hilfe nehmen, wie sich aus dem Weitern von selbst ergeben wird.

als berechtigt anerkennt, daß das Politische mit dem Religiösen des mosaischen Gesetzes identisch, eins so ewig und absolut wie das andre sei und daß nur dasjenige staatliche Moment, welches nicht mehr da ist, dem die Träger fehlen, fortfallen könne. Diejenigen Eigenthumsverhältnisse, zu deren Beurtheilung ein jüdisches Kollegium von drei Idioten nach jüdischem Recht noch heute competent ist, müßten demgemäß einzig nach mosaischem Religionsgesetz erledigt werden und der Jude müßte sich in seinem religiösen Gewissen verpflichtet fühlen ein solches Gericht anzurufen und sich ihm zu fügen. Der jüdische Staat wäre demnach nicht, wie Hirsch sonst zugiebt, gänzlich untergegangen, sondern existirte noch zu einem guten Theil. Was liegt ferner nach seiner Auffassung für ein Sinn in der (oben näher angegebenen) Erklärung, daß der Jude, solange der Staat es billigte, mit Recht seine eigne Gerichtsbarkeit führte und mit eben so großem Rechte sich derjenigen des christlichen Staates unterwarf, als dieser jene Billigung aufhob. Ob dies nicht nach der consequenten Denkweise von Hirsch so viel heiße als: die Religion (din thora, der göttliche Ausspruch wie man in einem bestimmten Falle absolut angewiesen wird gerecht zu sein) habe sich Jahrhunderte lang die Erlaubniß ertheilen lassen auch in der Fremde bei den Juden hausiren zu dürfen, aber ebenso hätten die höchsten Heiligthümer des jüdischen Glaubens, Religion und Gottesgebot, auf den Wink des Staates zurücktreten müssen. Welch einen Frevel, welch eine Gotteslästerung bedeute dies auf dem Standpunkte desjenigen, der ja jeglichen Unterschied zwischen politischen und religiösen Elementen leugne, gegen all und jede Trennung des Rechts von der Religion so feierlich protestire. „Wenn nun der Staat verboten hätte Sabbat- und Festtage zu feiern, Tefillin zu legen, die Kinder zu beschneiden, Vater und Mutter zu ehren, so wäre die Unterlassung dieser Gebote religiöse Pflicht? Denn zwischen allen diesen und den die Eigenthums- und Rechtsverhältnisse betreffenden Gottesgeboten ist ja auf dem Standpunkte des H. Hirsch nirgend ein Unterschied zu machen." Und wie eingehend belehrt er den Gegner, dessen edler und auf seinem Standpunkt gerechter Entrüstung er die kleinen Unarten und Schmähungen gern verzeihen will, über den (s. oben) nicht erkannten Unterschied zwischen rein und relativ Religiösem.

Was in der mosaischen Gesetzgebung auf das Verhältniß des Israeliten als Menschen zu Gott, als eines Kindes zu seinem himmlischen Vater Bezug hat, ist absolut religiös, daher ewig; was aber nur auf das Verhältniß des Israeliten als eines besondern auserwählten Volkes zu seinem Gotte und Herrn sich bezieht, ist relativ religiös und muß, sobald der Israelit in das allgemein menschliche Verhältniß zurückgekehrt ist, für ihn aufhören. Dieses besondre Verhältniß, nur als theokratisches Symbol zu fassen, wurzelt in der vergänglichen Seite des Mosaismus, welcher jedoch mit seinem idealen Gehalte die Theokratie schon geistig durchwehte. Der besondere Bund zwischen Israel, dem Gottesvolke, und dem Herrn der ganzen Welt, als besonderem Herrn und Eigenthümer dieses Volkes, ist die particularistische und zeitweise Verkörperung einer Idee, welche sich ursprünglich schon auf die ganze Menschheit bezog, aber durch jene beschränkte Darstellung gerettet, entwickelt und für die universale Anwendung vorbereitet wurde. Dasselbe Volk, welches einst für die Theokratie bestimmt war und dieselbe in seinem Staate verwirklichte, muß auch die Schranken derselben und die Nothwendigkeit ihrer Durchbrechung zuerst erkennen, die Juden zunächst müssen den idealen Mosaismus als die wahre Religion der Menschheit begreifen. Ist er doch klar genug durch die wenigen Worte an der Spitze der Schrift ausgesprochen, daß der Mensch im Ebenbilde Gottes geschaffen, ist hier doch deutlich genug gegenüber der vorläufigen theokratischen, mit der die Opfer- und so viele andre Gebote zusammenhängen, die rein religiöse Beziehung zwischen Gott als Vater der Menschheit und dieser als Kind Gottes angegeben. Sobald aber einmal das Höhere in's Leben getreten, muß das Niedere weichen, und wie die Opfer werden daher alle Gesetze, die nur in jenem besondern, relativ religiösen, Verhältniß ihre Bedeutung hatten, bis auf jede Spur weichen müssen.

So klärte sich Holdheim's Auffassung bei der Rechenschaft, die er von den in der Autonomie niedergelegten Ansichten zu geben veranlaßt ward und bei ihrer nähern Prüfung, immer mehr. Der rabbinische Hauptirrthum von der gleichen Ewigkeit und Verbindlichkeit aller im Mosaismus enthaltenen Anforderungen ward immer entschie-

dener beseitigt, dafür die höhere einer grundsätzlichen Scheidung in ihr Recht eingesetzt und über den ursprünglich angenommenen Gegensatz von Politischem und Religiösem hinaus erweitert.

Nach Hirsch war es der damalige Dresdener Oberrabbiner Dr. Zacharias Frankel, seit 1854 Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, welcher im Anschluß an jenen die Fahne des Angriffs gegen Holdheim glaubte aufpflanzen zu müssen.

Die Männer waren sich schon einige Male bald zustimmend bald divergirend auf dem Felde der Theologie begegnet.

Als Holdheim 1840 nachzuweisen suchte (der religiöse Fortschritt im deutschen Judenthum S. 19), daß gottesdienstliche Aenderungen ebenso gut in religiösen Motiven wurzeln könnten als die Abneigung gegen solche Aenderungen, wies er billigend auf das Beispiel Frankel's, welcher schon 1832 die Theilnahme des weiblichen Geschlechts am öffentlichen Gottesdienste angeregt habe, während aus nicht mehr und minder religiösen Gründen Sutro in Münster die Töchter Israels davon auch weiter auszuschließen versuche. Dagegen tadelte Holdheim, wie wir oben (S. 45 und 74) gesehn, den Amtsgenossen wegen der Ungründlichkeit, mit der er im Hamburger Tempelstreit und bei Gelegenheit der Emancipationsfrage geurtheilt. — Als im Jahre 1842 mehrere Personen in Breslau bestraft werden sollten, weil sie auf dem jüdischen Friedhof daselbst anläßlich des Conflicts zwischen Geiger und Tiktin Störungen veranlaßt hatten, bezogen sich dieselben auf einige rabbinische Gutachten, um zu erweisen, daß jüdischen Begräbnißplätzen religionsgesetzlich keinerlei Weihe innewohne. Die Freund'sche Monatsschrift brachte daher die Urtheile Frankel's und Holdheim's als die competentesten, um über diese Frage zu entscheiden. Beide erklären sich für die Heiligkeit der genannten Orte im ritualgesetzlichen Sinne, nur daß auch hier wieder bei Frankel die allgemein gemüthliche Seite der Frage betont und die eigentlich endgültige Erledigung derselben bei Seite geschoben wird, während Holdheim nach einer directen Beweisführung mit der ausdrücklichen Beantwortung schließt, daß jüdischen Begräbnißstätten nach jüdischen Religionsbegriffen gleiche Heiligkeit mit Gotteshäusern zukomme und man sich daher auf ihnen geringschätziger oder anstandswidriger Handlungsweisen auch in derselben Weise zu

enthalten habe. Diesen Unterschied in den Voten hatte auch ein Correspondent in Nr. 40 des „Orient" von 1843 herausgefunden, der jedoch beide verwarf, obgleich er dem Holdheim'schen den Vorzug der sachlichen Motivirung einräumte und nur die Stichhaltigkeit derselben in Abrede stellte. Er bezweifelte nämlich die Annahme, daß der Begräbnißplatz mit irgend welchen heiligen Gegenständen, insbesondere mit Bethäusern vom Gesetz in eine Kategorie gestellt werde und meinte, daß dort vielmehr nur der Anstand überhaupt wie bei allen übrigen profanen Orten geboten erscheine. Holdheim vertheidigt nun sein Gutachten, indem er es für die Pflicht des angerufenen Vertrauensmanns erklärte, auf Einwürfe einzugehn. Er zeigt an einer Reihe von schlagenden Beispielen, daß das vom Talmud ausgesprochene Gebrauchs- und Genußverbot ein Kriterium für den Charakter der Heiligkeit eines Gegenstandes bilde. Dieses Kriterium finde sich nun auch beim „Haus der Ewigkeit", dem jüdischen Kirchhof; denn nicht nur ein unschicklicher, sondern jedweder Gebrauch sei davon verboten. Darum habe er in seinem Gutachten auf die alle Gebrauchsverbote resumirende Regel des Maimonides und des Moses Mikozzi (כללו של דבר אין נאותין בהן) verwiesen, was nicht zu übersehen gewesen wäre. Die Ehrfurcht vor den Ruhestätten der Todten, welche das Judenthum und seine ganze Anschauung beherrsche, sei der eigentliche Grund aller jener positiven Gesetze, welche in ihrer Weise und nach dem Bedürfniß ihrer Zeit die befohlene Ehrfurcht versinnlichen sollen. Man muß nur, so lehrt der Verfasser, um unsere Religion zu erkennen, nicht bei dem nackten gesetzlichen Formalismus stehn bleiben, sondern ihren Geist aus der Quelle tiefer zu erforschen suchen, die leitenden Grundansichten und Ideen aufzufinden wissen, die einst schöpferisch als heilige Sitte wirkten und erst später zu Gesetzesnormen sich verhärteten.

Inzwischen hatte sich Frankel durch wissenschaftliche Durchdringung des talmudisch-rabbinischen Schriftthums, welche er bethätigte und besonders durch die Herausgabe zweier dankenswerthen Arbeiten: die Eidesleistung der Juden in theologischer und historischer Beziehung. Dresden und Leipzig 1840 und Vorstudien zu der Septuaginta. Leipzig 1841 — die Anerkennung der gelehrten Kreise erworben und es hätte ihm nicht fehlen können, alle Freunde des Ju-

denthums, die mit der Liebe auch die Einsicht verbanden, für sich zu gewinnen, wenn er nicht, dem doch Hirsch geistig sehr fernstand, diesem sich angeschlossen hätte und in dessen befangene Theorien mit Bewußtsein herabgetreten wäre. Mit Recht ist ihm dies und die Härte, mit welcher er später immer mehr gegen die entschiedenern Bestrebungen einzelner wie verbündeter Reformfreunde auftrat, deren Motive er doch aus der eignen Wahrnehmung heraus würdigen konnte, als ein Abfall von dem selbstgegründeten wissenschaftlichen Princip und als eine Verhärtung gegen höhere Mahnungen angerechnet worden. Wenn man Hirsch den Eifer und die Erbitterung verzieh, welche er von dem liebgewonnenen System der Orthodoxie aus gegen reformirende Rabbinerversammlungen, gegen Privatvereine und bedeutende Agitatoren an den Tag legte, so konnte man die Ausbrüche der Leidenschaft bei demjenigen nicht übersehn, der selbst auf einem wissenschaftlich sehr freien Principe stand und in seiner Zeitschrift[1]) von einem Buche der heiligen Schrift also zu urtheilen wagte: die lebhafte Phantasie des Chronisten, sein Eifer gottesdienstliche und andre religiöse Einrichtungen hervorzuheben und sie auf frühere Zeiten zurückzuführen, sein Gefallen den frommen Königen aus dem Hause David's die bestmöglichen Verdienste zu vindiciren, dictirte ihm unwillkürlich den Gedanken, daß unter dem König Josafat sich ein Gerichtshof ausgebildet habe, wie ihn der Chronist zu seiner Zeit erblickte. — Von einem Manne, der gegenüber dem naivgläubigen Standpunkt von Hirsch u. s. w. sich zum „denkenden Glauben" bekannt hatte, der in den Psalmen und im Daniel fromme Unterschiebungen entdeckte, durfte man erwarten, daß er auch von solchen Vorschlägen sich nicht verletzt fühlen werde, welche die Befreiung von den Fesseln nachbiblischer Fortsetzungen anbahnen und die letztern auf ihren wahren Gehalt zurückführen wollten.

Und so würde es ihm auch Niemand verargt haben, wenn er in seiner Kritik der Autonomie (s. die genannte Zeitschrift 1844, Heft V—VIII) gewisse Einseitigkeiten der Auffassung und einzelne thatsächliche Unrichtigkeiten mit aller Strenge gerügt und das Richtige

---

[1]) S. Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums, herausgegeben von Dr. Z. Frankel. Erster Jahrgang 1844. Augustheft S. 170 Anm.

an die Stelle gesetzt hätte. Ja auch ein in seiner Art subjectiv gegehaltener Beweis von der practischen Unzuträglichkeit der aufgestellten Gesichtspunkte würde, im Sinne des zum Erhalten geneigten „Volksbewußtseins" geführt, auf das er sich so gerne berief, gewissermaßen die Berechtigung eines mandatarischen für sich gehabt haben. So aber überwiegt die Ungebühr, die Verdunkelung, als die Frucht eines gereizten und verblendeten Sinnes, während der rein wissenschaftliche Ertrag nur gering ist. Soll doch die Recension in einem solchen Maße von Invectiven gegen Holdheim gestrotzt haben, „daß sie von der Censur zurückgewiesen wurde und erst ganz überarbeitet werden mußte"[1]).

Des Verfassers Grundgedanke, behauptet Frankel, ist derselbe wie bei Bruno Bauer, den der doch zu bekämpfen meint. Sowie dieser das Individuum im Staate aufgehn und jede nicht hineingehörige religiöse Ueberzeugung als Auswuchs entfernen will, so möchte Holdheim zu Gunsten dieses Institutes nicht blos die längst beseitigte rabbinische Jurisdiction, sondern jegliches Religionsgesetz zum Opfer bringen. Aber er würde bei Bauer doch nicht die Emancipation erlangen, um derentwillen er ja so viel biete, so lange nicht auch sein positiver Gottesglaube im Staate untergegangen sei. Vermöge des unredlichen Spieles, welches Holdheim mit der Wahrheit treibe, und der vieldeutigen Scheidung, die er sich in dem Absolut- und Relativreligiösen ersonnen, sei zwar ein probates Mittelchen gefunden, „jede religiöse Form als nicht absolut abzustreifen und das Judenthum auf einige allgemeine theoretische Morallehren, deren sich jede Religion rühmt, zu reduciren." Aber so lange es einem dialectischen Gaukler nicht gelinge, Judenthum mit Hegelthum zu identificiren, kenne Bauer keine Gnade. Doch, viel feindlicher als dieser, habe es Holdheim nicht mit dem Positiven überhaupt zu thun, wie Bauer, sondern mit dem Judenthum allein, welches überall der Bürgerpflicht, also z. B. der in Baiern befohlenen Kniebeugung weichen müsse. Das Ideal des Verfassers, müsse er mit Hirsch ausrufen, seien die untergegangenen zehn Stämme Israels, die ja nach ihm ein großartiges Beispiel der Fähigkeit

[1]) Der Israelit des neunzehnten Jahrhunderts 1845 S. 56.

gegeben hätten sich fremden Völkern einzuverleiben. Nicht erkaufen und erschleichen, sondern ehrenvoll erringen müsse man die Emancipation, deren Erstrebung allerdings hohes religiöses Gebot, da nur mit ihr die Möglichkeit allseitiger Pflichterfüllung gegeben sei. Aber Holdheim scheine darunter nur das gemeine Verlangen nach Vortheilen zu verstehn, da er ja meint, daß durch Vorenthaltung des Rechts noch nicht eine fremde Nationalität aufgedrungen werde. — Die vielfach angewendete Idee von dem Unterschiede, der zwischen den ersten und den zweiten Exulanten stattgefunden, habe er Jost oberflächlich nachgebetet; aber wenn er dabei die Tradition als Trugwerk hinstelle, so hätte er sich doch nicht wieder auf sie stützen sollen, wo es seinem Zwecke dient. Uebrigens war gerade die Perserherrschaft am geeignetsten die mosaische Gesetzgebung in's Leben treten zu lassen, gerade die innere Unabhängigkeit und Getrenntheit der aus dem ersten Exil Zurückgekehrten von dem Oberhaupt, das sich um sie nicht kümmerte, begünstigte die Einführung der mos. Ordnung, welche nun nicht mehr von tyrannischen Königen bedroht ward, und die in der Autonomie angenommene damalige „Trennung" des Religiösen und des Staatlichen hat durchaus nicht stattgefunden; vielmehr ward eben damals die Sehnsucht des Volkes nach dem Zusammenwirken beider Mächte erfüllt. Auch darin sei Holdheim Jost blindlings gefolgt, daß er mit ihm voraussetze, im Civilrecht sei das Landesgesetz anerkannt und von den Rabbinen Vieles den Gesetzgebungen fremder Völker entlehnt worden; nur habe er Jost's Zweifel zur lügenhaften Gewißheit erhoben. דינא דמלכותא דינא bezieht sich ursprünglich auf Steuern im weitesten Sinne, hat aber auf die eigentlichen Privatverhältnisse keine Anwendung. Später jedoch wollte der Staat das jüdische Recht nicht mehr neben sich dulden; dadurch hörte es von selbst auf und die Parteien wenden sich seitdem an das Landesgesetz. Wenn jedoch der Verfasser behauptet, daß die Rabbinen, sofern darin nach ihrer Ansicht ein Eingriff in die Religionsverhältnisse gelegen hätte, dagegen protestirt haben würden, so ist dies falsch; denn die Rabbinen waren zum Rechtsprechen gar nicht verpflichtet, also kein Eingriff abzuwehren. Aber dieser Rabbiner will die Regierungen zu einem Gewaltstreiche provociren und nimmt darum seine Zuflucht zu Denunciationen. Er will die Trauungen und Scheidungen nach den Lan-

desgesetzen normirt wissen und übersieht, daß die jüdischen Ehegesetze mit der Zeit sich zu religiösen gestaltet haben, daß nicht dem Staate, sondern den jüdischen Mitgliedern allein ein angeblicher Schaden aus der Festhaltung der alten Normen erwächst. Ruge und Bauer mag eine solche Ansicht hingehn, den fremden Terroristen, aber Holdheim ist Jude und nennt sich Rabbiner, da ist das bereitwillige Aufgeben, „mit Lust Untergraben und Zerwühlen" viel schlimmer; besonders wenn Beweise gegeben und Absichten untergeschoben werden, deren Richtigkeit und Lächerlichkeit er erkennen mußte, wenn er Stellen nicht nur aus dem Zusammenhange reißt, sondern untreu citirt.

Frankel urgirt nun mehrere Aussprüche Holdheim's, welche in der That irrig sind und von denen er den einen (die Erklärung der Stelle Gittin 88a) damals schon selbst berichtigt hatte. Der andre beruht auf befangener Anschauungsweise Holdheim's und mit Recht macht ihm Frankel den Vorwurf, daß er (S. 69 ff.) Stellen der Schrift und der nachbiblischen Lehre (z. B. Chron. 19, 6: nicht dem Menschen richtet ihr, sondern Gott, denn er ist bei euch im Rechtsspruch; Sanhedrin 7a: Jeder Richter, der einen Spruch der Wahrheit kündet, läßt Gottes Glanz in Israel leuchten, denn es heißt, Gott stehet in der Gemeinde des Herrn; Sanhedrin 6b: Die Richter sollen wissen, wen und vor wem sie richten u. s. w.), welche Ausdrücke des tiefsten und edelsten Rechtsgefühls sind, auf Inspiration bezogen und daraus den Schluß hergeleitet habe, die Rabbinen hätten das Rechtsprechen gleich dem Chronisten als göttliche Emanationen betrachtet. Dadurch geräth er denn mit seiner eignen Ansicht (Auton. S. 81), daß die Rabbinen oft heidnisches Recht als ein Werk menschlicher Vernunft und Erfahrung dankbar aufgenommen, in Widerspruch.

Aber dies und noch mehrere andre berechtigte Ausstellungen weisen nur Irrthümer nach und wir sind auf die böswilligen Entstellungen, auf die groben Unredlichkeiten, auf das „sich Ueberbieten an Unwahrheit, dem man nur mit tiefstem Widerwillen folgen" kann, auf „die Besudelung der heiligsten Wahrheiten", auf den „Hohn, welchem er freien Lauf läßt", begierig, nachdem uns fortwährend dieses Schauspiel in Aussicht gestellt worden.

„Als Probe" schickt nun Frankel die Anmerkung Holdheim's

(S. 110 der Autonomie) voraus, in welcher dieser die talmudische Regel bespricht, daß nur das Verbot des Götzendienstes, der Blutschande und des Mordes der Lebensgefahr gegenüber aufrecht erhalten werden müsse[1]), daß aber sonst letztere prävalire. Daran knüpfe Holdheim die Notiz, daß in diese Kategorie keine religiösen Gebräuche aufgenommen werden („der Sabbat ein religiöser Gebrauch!“), wohl aber an anderer Stelle Verläumdung und Beschämung des Nächsten, also lauter sittliche Makel. Soll man, ruft Frankel über das kindische Wesen des Verfassers lachen, oder seinem Muthwillen, Stellen auf solche Weise zu umdeuten, mit verdienter Verachtung begegnen, da doch die erstgenannte Kategorie absolute Norm, letztere Beispiele hagadische Hyperbeln sind. Wie konnte Holdheim ferner behaupten, daß in unserem Sündenbekenntniß nur auf moralische Vergehungen Bezug genommen wird, da sich doch darunter auch die religiöse Ceremonie von Essen und Trinken befindet[2]). Wie konnte er den Erklärungen von Raschi und Tosafot zu Joma 82a eine Verkennung weiblicher Würde aufbürden, weil sie behaupten, daß eine verlobte Braut zwar als Leidende, wenn sie zur Schande gezwungen werde, dieser den Tod nicht vorzuziehen brauche, wohl aber derjenige, der zur thätigen Verführung gezwungen werde, da doch dasselbe Verhältniß bei der Mordthat vorgeschrieben wird, daß nämlich derjenige zwar den eigenen Tod vorziehen müsse, der diese activ begehn soll, nicht aber derjenige, der passiv dazu gebraucht werden soll (wenn man ihn z. B. auf ein Kind werfen will, um es zu tödten)? „Doch wir sind noch immer nicht auf den Gipfel angelangt, das Glänzendste wird uns Anm. 80 aufbewahrt.“ Dort hat nämlich Holdheim **absichtlich geändert;** denn Moses Mikozzi sagt nicht, man dürfe sich mit den außerkananitischen Völkern ehelich verbinden, sondern man dürfe es, **wenn sie übergetreten.** Da nun auf diesen Zusatz nicht wenig ankommt, insofern er den Incidenzpunkt bildet, so hat Holdheim **aus der Mitte herausgeschoben, eine Untreue begangen,** wo es sich um eine **der wichtigsten religiösen Fragen handelt.** — Aber an diesem

---

[1]) אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא ע"ז וג"ע וש"פד בלבד.

[2]) על חטא שחטאנו לפניך במאכל ובמשתה.

Frevel sich nicht begnügend, findet er auch den Ausspruch des Pariser Sanhedrin (eine von Napoleon 1806 eingesetzte jüdische Religionsbehörde), daß die Vermischung mit Christen nicht gesetzlich untersagt ist, vollkommen gerechtfertigt und meint endlich „in frommer Einfalt“ mit Bezug auf den Sabbat, R. Akiba habe den Spruch: mache den Sabbat zum Werkeltag, um der Leute Gunst nicht zu bedürfen, ernstlich gemeint.

Wir übergehen den Schluß der Recension, in welcher manches an sich Verständige gesagt ist, was jedoch die wesentlichen Streitpunkte nicht näher berührt, oder doch nicht von Belang ist, um uns zu der Erwiderung Holdheim's zu wenden. Diese geharnischte Erwiderung ist enthalten in der Schrift: Das Religiöse und Politische im Judenthum. Mit besonderer Beziehung auf gemischte Ehen. Eine Antwort auf Herrn Dr. Frankel's Kritik der Autonomie der Rabbinen und der Protokolle der ersten Rabbiner-Versammlung in Betreff der gemischten Ehen. Schwerin und Berlin 1845.

Mehr als die Schlagfertigkeit, mit welcher Holdheim jeden Angriff des Gegners zurückstößt, erfreut die aus dem sichern Siegesbewußtsein hervorgehende Geschicklichkeit, mit der dem Gegner überall einleuchtend gemacht wird, wie sein Standpunkt der engherzige und niedrige sei und in welchem Nachtheil sich derjenige schon befinde, der einen solchen dem freiern und höhern gegenüber zu vertheidigen suche, wie aber am schlimmsten dran sein müsse, wer gar von unten nach oben angreife und vernichten wolle. Wie dieser seinen Gegner naturgemäß gar nicht verstehn könne, ihm überall schlechte Zwecke unterschieben, was höchstens einen Irrthum bedeute als Lüge und absichtliche Entstellung ansehn müsse. Konnte Holdheim nach solcher Behandlung allerdings nicht ruhig antworten, so steht er doch dem Angreifenden gegenüber als der Maßvolle da, wenn er sich darauf beschränkt, sein gutes Recht zu begründen, ihm dabei viel mehr und viel gröbere Fehler nachweist und dennoch die persönliche Ehre verhältnißmäßig berücksichtigt d. h. nur die Anschuldigungen auf den Angreifer zurückfallen läßt, sonst aber immer nur — allerdings zuweilen mit überwallender Entrüstung — Gerechtigkeit und Einsehn verlangt. Vergleicht man Angriff und Vertheidigung, so kann man nicht im Zweifel darüber sein,

daß letztere gesiegt und der Veranstalter des erstern nun seinerseits zur Rolle der Vertheidigung moralisch genöthigt ist. Die Hauptsachen bleiben stehen, ja sie werden wie der Stamm vom ohnmächtigen Winde noch tiefer befestigt. Das Landesgesetz ist in bürgerlichen Dingen Gesetz (דינא דמלכותא דינא), dieser Grundsatz bleibt ganz in dem Lichte und Rechte, in welchem ihn Holdheim dargestellt. Der Rabbinismus, so viel Schönes und Lauteres er in seinem Schooße birgt, ist seiner stabilen Tendenz nach eine Abirrung vom rechten Wege des Judenthums; die Bibel ist auch in ihrer natürlichen Ausschließung noch humaner und liberaler als er; sie ist es beispielsweise im Punkte der Ehe, bei welcher die gebotene Exclusivität es nur auf Sicherstellung der höhern Gotteserkenntniß und des reinern Sittlichkeitsprincips abgesehn hat. Aber heut muß man ihr humanes Princip ausführen. Die Schreckgespenster alle, welche Frankel aufruft, um die Furchtsamen dagegen aufzuscheuchen, verschwinden vor der Beleuchtung, die in der ganzen Scene nichts Unnatürliches und Beängstigendes blicken läßt. Nicht Holdheim sucht Alliirte, wie Frankel ihm bedeutet[1]), sondern dieser ruft nach Hilfe, die Hirsch und die Rappoport sammt Allem, was gleich ihnen den lauten Ruf und die geistige Lebensluft der Gegenwart nicht vertragen kann. Er aber steht allein siegreich gegen ein ganzes Heer und mitten im Kampfe noch vergißt er nicht die Ritterlichkeit, die der Fehde gebührt.

Mit Recht beklagt er sich im Vorwort, daß Frankel ihm zwei einander ausschließende Vorwürfe zugleich mache. Erst soll Holdheim den materiellen die ideellen Interessen opfern, indem er zu Gunsten des Aufgehns in das Staatsleben das Aufgeben der Religion verlange; dann wieder sind seine Erörterungen „Denunciationen,“ wodurch er den materiellen Interessen der Emancipation zu schaden suche. Aber die Wahrheit sei, daß diese ganz außerhalb seiner reinwissenschaftlichen Forschungen sich befinde, daß er vielmehr das Aufgeben falscher Vorstellungen aus innern Gründen der Religion selbst fordre, daß er es fordre, selbst wenn an diese Vorstellungen die äußere Befreiung geknüpft wäre. Denn wenn die Väter stark genug gewesen wären für

---

[1]) S. 246.

ihre Ueberzeugung den Märtyrertod zu sterben, so dürfte das jetzige Geschlecht nicht so klein und mattherzig sein für die seinige, die biblischen Religionswahrheiten in ihrer ursprünglichen Reinheit, das geringe Opfer der Emancipationsbegünstigung zu scheuen. Und so ist auch beim Beginne der Widerlegungsschrift selbst die Klage gerechtfertigt, daß es Frankel nicht darauf angekommen zu sein scheine, Verfasser und Leser über Irrthümer zu belehren, sondern erstern bei den letztern moralisch zu vernichten, da er jedes literarische Versehn zu einem moralischen Vergehn, jeden Irrthum zu einem muthwilligen Verleugnen der Wahrheit stemple. Die Wirksamkeit der Autonomie beruhe aber nicht auf einzelnen Gedankenzügen, die preisgegeben werden könnten, sondern auf dem Totaleindruck, der durch die gewonnene größere Klarheit erzeugt werde und zu einer gründlichen Reform anrege. Diese Wirksamkeit nun, die sich laut kundgebe und übrigens durch mehrere folgende Schriften, von denen Frankel schweige, gehoben worden, sei diesem ein Greuel und darum schleudre er seine Blitze nicht blos gegen das Wissen sondern vornehmlich gegen das Wollen des Verfassers. Gegen die beseitigte Jurisdiction habe er nicht nachträglich noch angekämpft, wie Frankel meine, vielmehr habe er ausführlich gezeigt, daß die Abschaffung derselben in der Trennung des Politischen vom Religiösen auch *religiös* begründet sei. Dagegen springe Frankel über diese Schwierigkeit leicht hinweg, indem er kurzweg behaupte: Wenn der Staat das jüdische Recht nicht neben sich dulden will, so hört es von selbst auf und die Parteien wenden sich an das Landesgesetz. Gehört aber nicht auf seinem und seines Kampfgenossen Hirsch Standpunkte das jüdische Recht so wesentlich zur jüdischen Religion als Sabbat, Beschneidung, Tefillin und andre Gottesgebote? Wie kann also das jüdische Recht *von selbst* aufhören? Wie kann er ruhig aussprechen, daß jüdischerseits dagegen nichts einzuwenden wäre? — Frankel verdächtigt mich *eines* und noch schlimmern Sinnes als Bruno Bauer zu sein. Sehen wir zu, mit welchem Rechte. Dieser will, daß Christen und Juden ihre positive Religion ablegen, um in dem freien Menschenstaate sich zu begegnen; ich dagegen dulde nicht nur jene, sondern auch Heiden. Mir ist der Staat die Realisirung der höchsten Humanität und Sittlichkeit, welche jedem

Bekenntniß die volle Freiheit vergönnt. Den Zweck seiner Wohlfahrt im Auge zu haben vindizire ich für den Juden als religiöse Pflicht in besonderem Grade, da er schon aus der ehemaligen Theokratie den Begriff von der Heiligkeit des Staatswesens als einer göttlichen Anstalt mitbringt. Darnach beurtheile man also mein angebliches Verhältniß zu Bauer, dessen Trugschlüsse ich nachweise, wobei ich natürlich von der Voreingenommenheit mißverstanden werden mußte; wie wenn ich z. B. jenem Autor gegenüber die Aneignungsfähigkeit fremder Nationalität für die Israeliten aus dem Beispiele der 10 Stämme in Anspruch nahm und dafür von Hirsch und Frankel als einer dargestellt werde, der das Aufgeben des Judenthums für die Bekenner desselben als Ideal hinstelle. Und was thut der letztere, da ich ihn dahin corrigire, daß mehr noch als die Rechte die erfüllten Pflichten zum Staatsbürger stempeln — er bürdet mir auf, daß ich unter Emancipation nur das gemeine Verlangen nach gewissen Vortheilen verstehe, unter Bürger nur den Knecht des Staates. Ist das nicht Verdrehung und Fälschung? Ich will ja, wie aus dem dortigen Zusammenhange klar hervorgeht, die Pflichterfüllung selbst bei verweigertem Recht, also gerade das edlere Kriterium der Staatsangehörigkeit in den Vordergrund stellen. So unzutreffend ist auch die Frankel'sche Widerlegung meiner Ansicht über das zweimalige Staatsleben vor und nach dem Exil. Er behauptet, daß unter der Perserherrschaft für die Entwickelung der mosaischen Gesetzverfassung die günstigsten Umstände herrschten. Wenn die rabbinischen Umdeutungen eine solche Entwickelung zu nennen, so behaupte ich ja dasselbe, wenn aber die Ausführung der von Mose beabsichtigten Theokratie gemeint ist, so waren die Umstände in der That die allerungünstigsten; denn das Land Gottes war eine abhängige Provinz Persiens geworden und die Seele des mosaischen Staates ist die Selbständigkeit. Dagegen, fährt Frankel fort, liegt ein schlagender Beweis für die natürliche Entwickelung des zweiten jüdischen Staatslebens, wie wir sie dargestellt, in den Zuständen während der Makkabäerherrschaft. Aber das ist ja eben ein wahrhaft niederschlagender Beweis für die ganze Periode vor der Makkabäerherrschaft, welche die bisherige Abhängigkeit erst in Selbständigkeit verwandelte. So verdunkelt Frankel die Wahrheit, denn

die Bestreitung meiner Ansichten ist ihm nicht Zweck, sondern nur Mittel zur Verunglimpfung. Daher begegnet es ihm auch, daß er mir die Meinung obtrudirt, als wäre in civilrechtlichen Fällen das Landesgesetz immer Norm; aber ausdrücklich sagte ich, wo nämlich dieses Verfügungen über civilrechtliche Verhältnisse der Juden erläßt. Dagegen behaupte ich noch jetzt, daß nach Samuel's Grundsatz das Landesgesetz von den Juden nicht als Zwang, sondern als religiös begründet anerkannt werden müsse, wo es Normen für sie aufstellt. Was die Behauptung betrifft, daß die Rabbinen sich veranlaßt sahen das persische Civilrecht zu studiren und mit der Mischnah in Einklang zu bringen, so meint mein Recensent, ich hätte Jost's Zweifel zur lügenhaften Gewißheit gesteigert. Literarische Versehen pflegt man anständiger Weise als unrichtig, höchstens als unwahr zu bezeichnen und nur die absichtliche Entstellung trifft der Tadel der Lüge. So falle er denn auf Frankel's Haupt; denn der angeführte Satz findet sich wörtlich bei Jost, Theil VI, 15. Buch Cap. 3 S. 278.

Wie unglücklich ist sein Versuch überhaupt, jenen Grundsatz דינא דמלכותא דינא (das Staatsgesetz ist Gesetz) blos auf Steuern zu beziehen, wie muß er am Ende wieder zurücknehmen, was er anfangs behauptet, und ihn auch bei Urkunden, als privatrechtlichen Acten, gelten lassen! Wie windet er sich, um mich nicht ganz Recht behalten zu lassen, als wie oberflächlich beweist sich seine Talmudkenntniß, mit der er doch so großthut! So mißversteht er R. Ascher zu Gittin 10b vollständig, der den Satz Samuels keineswegs beschränkt, sondern ihm dort Gültigkeit einräumt, wo er sie nach den Verfügungen der Landesgesetze nur haben soll. Ebenso falsch ist der Beweis, daß derselbe auf eigentliche Privatverhältnisse schon deshalb keine Anwendung fand, weil Samuel erst ausdrücklich der persischen usucapio von vierzig Jahren die Berechtigung einräumen mußte. Denn abgesehn davon, daß man antworten kann: wäre jener Grundsatz auf das Civilrecht überhaupt nicht anwendbar, so nützte das Hervorheben dieses Punktes nicht, da die usucapio ein Civilrecht ist, — abgesehen von diesem logischen Schnitzer war ja in Wahrheit die Angabe derselben insofern nothwendig, als eben gesagt werden sollte, daß hinsichtlich ihrer das persische Gesetz nach den allgemeinen Verfügungen normire. Ueberall

ist Unklarheit der Begriffe mit Unwahrheit der Thatsachen verbunden, um gegen den klargelegten Beweis aufzutreten, daß auf rabbinischem Standpunkte sich der Grundsatz Samuel's auch auf Civilrechte der Juden bezieht, daß wir aber, wenngleich einige Autoren denselben auf persönlich oberherrliche Rechte beschränken wollen, ihn in besserer Einsicht als sie den Autoren des Mittelalters zugebote stand auf das Landesgesetz selbst übertragen müssen.

Und nun erst die furchtbare Anklage wegen Denunciationen! Die Ehe gilt im Judenthum als ein civilrechtliches Verhältniß und gehört wie jedes andre von gleicher Natur in den Bereich der Landesgesetzgebung. Das wäre eine Denunciation? Selbst wenn diese Behauptung grundfalsch wäre, verdiente sie nur die Bezeichnung eines Irrthums; aber eine Denunciation? Habe ich mich etwa an den deutschen Bund gewendet, daß er beschließe wie ich behaupte, oder nicht vielmehr an das gelehrte jüdische Publikum, damit es meine Gründe prüfe? Als billigdenkender Mann hätte Frankel höchstens meine Ansicht mit Schärfe widerlegen und die Ehe als ein rein religiöses Verhältniß aufdecken müssen. Daß sie ursprünglich nur rechtlicher Natur war, muß er selbst zugeben; sie sei jedoch etwas Religiöses geworden, behauptet er. Aber hat nicht so Manches in dem Vorstellungskreise der Zeitgenossen eine religiöse Bedeutung angenommen, dem dieselbe nicht zukam, und sollte daher die jetzige Zeit jene von der Vorzeit zu religiösen umgestalteten Begriffe nicht zu ihrem ursprünglichen Wesen zurückführen dürfen? Sind nicht Herrn Frankel's Erstlingsversuche deshalb von den sich dündenken rechtgläubigen Juden gleichfalls als dem religiösen Begriffe zuwiderlaufend behandelt worden? So wollen auch wir nur „bereitwillig aufgeben," was der Wahrheit nach kein Religiöses ist und als ein solches zu gelten ferner kein Recht hat, „untergraben und zerwühlen" nicht das religiöse Gefühl, sondern das graue Vorurtheil, das unter dem falschen Schein des Religiösen sich im Gemüthe zu behaupten sucht. Weil wir das wirklich Religiöse ehren und lieben, müssen wir das Nichtreligiöse von ihm aussondern, weil wir des berechtigten Gefühles schonen, das Unkraut ausjäten, welches sein gedeihliches Aufblühen stört.

Aber Frankel erblickt in seiner finstern Stimmung auch da einen

Widersacher der Rabbinen in mir, wo ich ihnen sogar das Wort rede. Ich wollte nämlich zeigen, daß wenn sie auch eigentlich der Lebensgefahr gegenüber nur drei Verbote, nämlich das des Götzendienstes, der Blutschande und des Mordes aufrecht erhalten wissen wollen, diese Regel nicht so knapp zu nehmen sei und in denselben Kreis anderweitig auch falscher Schwur, Vaterlandsverrath und böse Verleumdungen hineingerechnet würden. Und über diesen Versuch die strenge halachische Norm durch die freiere haggadische Erweiterung flüssiger zu machen ergreift den Mann ein solcher Zorn, daß er die Frage an mich richtet: wie konnte H. H. in seiner freien Forschung so weit sich vergessen, ein solches Spiel mit der Wahrheit, einen solchen Hohn mit dem Publikum zu treiben? Wer ist nun ein Verächter und Lästerer des rabbinischen Judenthums Herr Frankel oder ich? Ich suche es von einem Flecken zu reinigen und mit Hilfe verwandter Aussprüche die einen großen sittlichen Mangel verrathende starre Halachah nach der guten Seite zu ergänzen, Frankel dagegen heftet ihm mit großem Eifer einen Makel an und nennt jene Regel, nach welcher man, um sich vom Tode zu erretten, die empörendsten Verbrechen begehn kann, „eine der wichtigsten Religionsfragen des Judenthums." Und dazu ist die Annahme, daß z. B. der Satz[1]: man soll den Feuertod der öffentlichen Beschämung seines Nebenmenschen vorziehn, ein hyperbolisch haggadischer sei, gar nicht begründet. Vielmehr wird er auf talmudischem Boden gleich einem streng gesetzlichen behandelt und Tosafot (Sota 10b) giebt als Grund dafür, daß er nicht in die Reihe jener drei aufgenommen worden, nur den Umstand an, daß die öffentliche Beschämung nicht ausdrücklich in der Bibel steht, spricht es also indirect aus, daß sie gleichwohl in die Kategorie der Ausnahmen gehöre. — Als einen fernern Beweis meines Robespierre-Ruge'schen Fanatismus führt Frankel die Behauptung an, daß in dem Sündenbekenntniß am Versöhnungstage nur von moralischen und nicht von ceremoniellen Uebertretungen die Rede sei. Er hält mir den Passus in Bezug auf Essen und Trinken entgegen. Aber muß denn hier an rituell verbotene Speisen, kann nicht auch an die moralische Sünde der Unmäßigkeit gedacht werden?

---

[1]) נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים.

Ich hatte endlich am Schluß jener Anmerkung 78 geäußert, daß die Erklärungen Raschi's und der Tosafot zu Joma 82a, wo dieselben der Gemara in Betreff sittlicher Vergehungen und besonders der Keuschheitsverletzungen einen Unterschied zwischen Mann und Frau aufdringen, eine gänzliche Verkennung weiblicher Würde involviren. Darüber erhebt Frankel ein furchtbares Zetergeschrei. Nun ich frage: Der Talmud gebietet, daß wie man sich tödten lassen muß, um nur keinen Mord zu begehen, so muß auch die verlobte Jungfrau sich eher tödten als ihre Ehre schänden lassen. Dazu heißt es nun in der Erklärung: wenn man zu Jemand spricht: entehre die Verlobte deines Nächsten, so muß er sich tödten lassen und nicht übertreten; aber die Verlobte selbst, wenn man zu ihr spricht: laß dich entehren oder du wirst getödtet, ist nicht verflichtet die Schändung ihrer Ehre mit dem Verlust des Lebens abzuwehren, denn sie ist nur passiv, und der Beweis hierfür ist Esther. — Frankel glaubt die Erklärung zu retten, wenn er den Unterschied der gezwungenen Activität und Passivität von Tosafot auch auf die Frage des Mordes ausgedehnt angeben kann. Aber liegt denn auch in diesem fingirten Unterschied ein Sinn, ob ich das Leben mit meiner Hand oder, wofern es mit vollem Bewußtsein geschieht, mit meinem ganzen Körper zerstöre (s. das Beispiel oben bei Frankel)? Offenbart sich hier nicht die arge Sophistik der Rabbinen, die sie — wir wollen es zu ihrer Ehrenrettung zugeben — unbewußt begingen, wenn sie in Bezug auf so viele verbotene Handlungen einen Unterschied zwischen Selbstthun und Thunlassen statuirten? Und heißt das nicht wirklich eine Verkennung weiblicher Würde, wenn man der Frau die Vertheidigung ihrer eignen Ehre in minder starkem Grade, als dem Manne die Nichtverletzung derselben zur Pflicht macht?

Als den allerwichtigsten Punkt behandelt Frankel die Stelle, wo in Bezug auf gemischte Ehen gegen Maimonides, der das Verbot „du sollst dich nicht verschwägern" auf alle Völker erstreckt, Moses Mikozzi angeführt wird, der es nur auf die kanaanitischen bezieht. **Herr Holdheim hat absichtlich geändert,** ruft Frankel; denn dieser Autor sagt nicht blos, man dürfe sich mit den übrigen Völkern verschwägern, sondern fügt ausdrücklich hinzu, wenn sie übergetreten sind. Vor Allem antworte ich: **Herr Frankel hat absicht-**

lich mißverstanden; auf den Zusatz, wenn sie übergetreten, kommt hier vorläufig gar nichts an. Was ich beweisen wollte war ja nicht die Erlaubniß der gemischten Ehen mit Monotheisten, wovon Mose Mikozzi so wenig wie andre Autoren spricht, sondern daß das biblische Eheverbot nur die sieben kanaanitischen Völker betreffe und daß dem Maimonides, der das Gegentheil behauptet, hierin von Mose Mikozzi mit den Worten: aber mit den andern Völkern darf man sich verschwägern widersprochen werde. Zum Ueberfluß jedoch verweise ich den Recensenten auf (das Inhaltsverzeichniß) סמ"ג סמני מצות ל"ת קי"ב, welchem mein Citat wörtlich entnommen ist[1]). Herr Frankel hat also mich entweder nicht verstanden oder absichtlich mißverstanden und wiederum den Lesern, nur um sie zu erschrecken, und diesmal mit großer Schrift, einen blauen Dunst vorgemacht. Herr Frankel hätte auch hier wieder nicht auf das einzelne abgerissene Citat, sondern auf den Grundgedanken sich einlassen und diesen widerlegen oder anerkennen sollen. Dieser Grundgedanke ist hier, daß auch der Talmud einen Unterschied zwischen Heiden und nichtjüdischen Monotheisten macht und daß dieser Unterschied consequenter Weise durchgeführt und auch hinsichtlich der Ehe zur Geltung gebracht werden müsse. Aber Herr Frankel umgeht lieber die ganze ihm peinliche Erörterung und die leitenden Gesichtspunkte, um sich an untergeordnete winzige Nebendinge zu hängen und wie ein ächter Charlatan vor den Augen der gaffenden Menge zu triumphiren.

Wir halten auch vor dem Schluß der Holdheim'schen Auseinandersetzung inne, weil er die Frage der gemischten Ehen behandelt, über welche wir weiter unten ein besonderes Kapitel beibringen müssen, und weil der darin besprochene Hauptgedanke, daß die besondere Nationalität und Volksheiligkeit allerdings schon in der Bibel, aber doch als natürliche Momente des damaligen israelitischen Lebens auf-

---

[1]) Wenn es wahr wäre, daß das Wort שנתגיירו (wenn sie übergetreten) den Incidenzpunkt der ganzen Frage bildet, wie Frankel vorgiebt, so hätte ich es trotzdem nicht fortlassen dürfen, da es überall vorausgesetzt werden muß, aber da es für meinen Beweis überflüssig war, durfte es auch fehlen, ohne daß ein vernünftiger Mensch an absichtliche Aenderung oder Herausschiebung denken konnte, fügt H. hinzu. Siehe Simon Deutsch im Literaturbl. des Or. 1844, N. 48. Vgl. 51.

treten, und von der rein humanen Grundlehre derselben der eigne Nationalismus besiegt wird, gleichfalls der Zusammenfassung mit andern ähnlichen Ausführungen bedarf.

Holdheim wollte nicht wie Frankel nur gelegentliche Opposition treiben, sondern für sich und seine Leser auch einen soliden geistigen Gewinn aus der Controverse ziehn. Höher als das Interesse Recht zu behalten stand ihm das wissenschaftliche, das Ergründen der Wahrheit, das Weiterbauen auf den bewährten oder das Verbessern der mangelhaft gebliebenen Sätze. Dies und das Bewußtsein nur das Gute gewollt zu haben gab ihm das Uebergewicht über seinen Gegner, der, von leidenschaftlichen Eingebungen getrieben, sich überstürzt und von seiner sachkennerischen Stärke lange nicht den rechten Gebrauch zu machen vermag. Holdheim giebt ihm mit vollem Recht die Frage: welcher Autor von sittlicher Würde vermag eine solche Calumnie zu schreiben? zurück und fügt nicht ohne Grund hinzu, daß Frankel sich selbst gerichtet und seiner Kritik das Todesurtheil gesprochen habe. Er und seine Partner werfen Holdheim Feindschaft und denunciatorische Angriffe gegen das Judenthum vor und stellen ihn in die Kategorie eines Eisenmenger. Aber war Luther, da er in glühender Begeisterung für die errungenen Ueberzeugungen den Papismus, aus dem er selbst hervorgegangen war, als das Urbild alles Falschen und Verwerflichen darstellte, ein Feind des Christenthums? War Lessing ein schlechter Protestant, da er in seinem Kampf gegen die falschen Vorstellungen der Zeitgenossen den Katholizismus und das Judenthum höher zu stellen schien? So nimmt sich auch Holdheim in seiner festen Ueberzeugung von dem unrichtigen Wege des Rabbinismus, in seinem mächtigen Aufbrausen gegen die Mißverständnisse des Denkens und die Mißbräuche der Praxis oft wie ein Widersacher des Judenthums selbst aus, in dessen Schooße er jene vorfindet. Aber das kann doch nur in den Augen Urtheilsunfähiger der Fall sein, ein Mann wie Frankel hätte ihn bei aller wissenschaftlichen Gegnerschaft in das rechte Licht setzen und seine im Grunde wohlgemeinten Absichten ebenso begreifen als darlegen können. Holdheim achtet die Bibel hoch und will sie deshalb nicht sagen lassen, was der Talmud und besonders die geistgedrückten Rabbinen sie oft sagen lassen. Sagt sie nun auch nicht immer, was Holdheim

meint, so war es des fachmännischen Beurtheilers Sache sie zu beleuchten und die wahren Grundlagen eines heilsamen religiösen Baues zu legen. War das Urtheil über den Talmud (vergl. z. B. Seite 53 Anm.) ein zu hartes, so konnte es rectificirt und der rabbinische Standpunkt als ein geschichtlich nothwendiger und in vielen Stücken gegen den biblischen entwickelter und vorgerückter vertheidigt werden. Aber die anderseitigen Behauptungen halb und ängstlich zuzugeben und dennoch ihren Urheber zu verlästern war gewiß weder gut noch klug; es konnte wohl das Mißtrauen der Unkundigen steigern, aber sie nicht in den überkommenen Ansichten befestigen. Man wußte noch weniger als früher, woran man war, man ward unklarer und unsicherer. Frankel hat durch sein ganzes Auftreten vielleicht dazu beigetragen, daß man vorsichtiger im Reformiren geworden ist, aber auch weniger treu und ehrlich, weniger dem Zuge des Herzens und Gewissens folgend. Die Devise Holdheim's dagegen war eine freie und offene, war von einer innigen und starken Ueberzeugung getragen: Die Erhaltung und Fortbildung des Judenthums ist nur dann möglich, wenn es von falschen Vorstellungen gereinigt wird, die es früher oder später in den offenen Abgrund stürzen müssen (Rel. und Pol. S. 88).

Der tüchtige Korrespondent des „Israeliten" (aus Preußen, im März 1845) giebt den Fortschritt Holdheim's, von dem die besprochene Schrift Zeugniß ablegt, und sein Verhältniß zu Frankel folgendermaßen an. Holdheim hat niemals abgeschlossen, er rang seit dem Erscheinen der Autonomie mit seinem Standpunkte, den er seit der Zeit zwar nicht aufgab, den er aber zu berichtigen nicht unterließ; er rang desgleichen mit seiner Methode, die er immer mehr reinigte; ich sage nicht, er rang mit der Sprache, aber die immer wachsende innere Durchbildung gab seinem Ausdruck immer mehr Bildsamkeit, immer mehr durchsichtige Klarheit. So ist dieses neueste Schriftchen eine höchst erfreuliche Erscheinung; der talmudische Standpunkt, der ein nationaler ist, wird in allen Schlupfwinkeln aufgedeckt, und die Consequenzen dieser nationalen Gesinnung werden unerbittlich verfolgt, aber aus der tiefsten sittlichen Ueberzeugung, mit jener wahrhaft religiösen Wärme, die nicht nationaler Blasebälge bedarf. Die Halbheit

Frankel's wird aufgedeckt und in ihrer ganzen Blöße hingestellt, und zwar mit einer Würde, die den begeisterten Wahrheitsfreund von dem Begeisterung und Zelotismus erkünstelnden Helden der Mittelmäßigkeit gar sehr zu seinem Vortheile unterscheidet.

Auf einem ähnlichen Standpunkt wie Frankel stand **Kirchheim** (in Frankfurt a M.[1]), der sich daher desselben gegen Holdheim annahm. Wie jener begreift er nicht, daß zwar auf dem freien Holdheim'schen, nicht aber auf orthodoxem Standpunkte eine Loslösung der jüdischen Jurisdiction unverfänglich ist, er versteht das Wesen der mosaischen Theokratie und die Kritik nicht zu würdigen, welche Holdheim an der rabbinischen Auffassung der Ehe übt. Er vertheidigt sogar die Ansicht, nach welcher „die religiösen und moralischen Gesetze im Judenthum nur relativ giltig sind" und nach der nur Mord Blutschande und Götzendienst „sich absolut und kategorisch unter allen Umständen als verboten geltend machen können." Religiöse Pflichten und Sittengebote sind auch ihm etwas durchaus Discretes. Gut hat ihm Holdheim (Israelit 1845 N. 29) seine unrichtige Auffassung der Mischnah Sanhedrin 73 vorgehalten, von welcher er geglaubt hatte, daß sie dem Israeliten die Lebensrettung u. s. w. des Nebenmenschen auch bei **eigner** Lebensgefahr zur Pflicht mache, während sie lehrt, daß man, auch wenn es des **Verfolgers** Leben koste, den unschuldig und mörderisch Verfolgten zu retten habe.

Wir können, wie gesagt, nicht alle gegen Holdheim's Autonomie dargelegten Meinungen und alle in dem Streite zwischen ihm und seinen Hauptgegnern Hirsch und Frankel laut gewordenen Urtheile hier aufführen. Konnten doch die damaligen so lebhaft interessirten Tagesblätter nicht einmal von den vielfachen Recensionen, die bald anonym bald unter Namensnennung von allen Seiten eingingen, Notiz nehmen. Die Redaction des „Orient" (Dr. Julius Fürst) sah sich veranlaßt ausdrücklich zu erklären, daß sie unter den verschiedenen nur solche Einsendungen zu berücksichtigen vermochte, die nicht blos mit Unterschrift versehn waren, sondern auch auf die Sache allein sich einließen. Zu letztern gehörte die ausführlichere sachliche Berichtigung des Rabbiners

---

[1]) S. Orient Literaturbl. S. 331 ff. u. 406 ff.

J. Gebhart zu Wreschen[1]), welche das im Gesetzescodex befindliche Verbot, sich in privatrechtlichen Angelegenheiten von einem nichtjüdischen Gerichte Urtel sprechen zu lassen, im Sinne des Talmuds aufrecht hielt. Auch W. Wessely, Dr. der Rechte zu Prag, war mit den Ausführungen Holdheim's nicht einverstanden. In einem längern Aufsatze[2]) (Literaturbl. des Or. 1844, Nn. 34, 35, 36, 37, 39, 41) stellt er ihm und Geiger die Ansicht entgegen, daß Recht und Sittlichkeit ungeachtet ihrer wesentlichen Verschiedenheit doch innig mit einander verwandt seien und in einer höhern Idee zur Einheit werden, daß daher das sich entwickelnde ethische Bewußtsein mit Nothwendigkeit auf die sich gestaltenden rechtlichen Institutionen des Lebens wirke. Nicht wie jene dürfe man von einer trockenen Analyse vereinzelter Gesetze und Aeußerungen ausgehn, sondern müsse die Beziehungen, in welchen die einzelnen Institute und Verordnungen stehen, berücksichtigen und so die lebendige Einheit ins Auge fassen. Dann werde man in dem Rechtsinstitut der jüdischen Ehe vom ersten Bibelspruch, der dem Manne gebietet Vater und Mutter zu verlassen und treu dem Weibe anzuhangen, bis zu den rechtssymbolischen Handlungen des Talmuds den Geist sittlicher Liebe walten sehn. So ist z. B. der mächtige Einfluß des väterlichen Willens auf die Wahl eines Gatten für die minderjährige Tochter aus der Größe der moralischen Verantwortlichkeit deducirt, sowie die Freiheit des Sohnes aus der Eigenthümlichkeit der jüdischen Familie.

Im Uebrigen begnügen wir uns, ehe wir noch zu einigen einzelnen Bemerkungen übergehn, zu sagen, daß auch Zunz in Berlin und A. Jellinek, damals in Leipzig, gegen Holdheim sich aussprachen. Der erstere benutzte die Veranlassung eines Gutachtens, welches er über die Beschneidung (wovon weiter unten) am 2. April 1844 abgab und worin er von der Abschaffung derselben bemerkt, ein Selbstmord sei keine Reform, folgendes hinzuzufügen. „Eben so wenig gebührt

[1]) Literaturbl. des Or. 1844 N. 2. Holdheim war auf das Irrthümliche seiner Vermuthung schon in befreundeter Weise von Geiger aufmerksam gemacht worden und gab auch seinen Irrthum zu. Einen andern berichtigte er selbst Literaturbl. des Or. 1844 S. 52.

[2]) Das ethische Element im jüdischen Rechte.

dieser Name einem Vorschlage vom neuesten Datum (Zur Judenfrage, Breslau 1844, S. 165ff. Unsre Gegenwart von Dr. S. Holdheim), nämlich die gesammte geistige Thätigkeit des Judenthums zu verläugnen, indem das reformatorische Bestreben der Rabbinen durchaus verfehlt sei, und uns, um die Bibel für die Praxis zu erklären, auf den Standpunkt nach der Zerstörung des zweiten Tempels zurückzuversetzen; die Gesetze beständen aus politischen und aus religiösen, und nur die letzteren dürften bleiben. Aber vor der Göttin der Geschichte, die dieser Reformator über den Gott Abraham's setzt, dürften die jüdischen Symbole nicht lange mehr Gnade finden." Der andre, Jellinek[1]), stellt sich auf die Seite von Hirsch, insofern dieser von innigem Glauben durchdrungen, kein rationalistischer Seiltänzer, sondern characterfest und entschieden sei, dem kein zweiter Rabbiner in Deutschland zur Seite gestellt werden könnte. Eine Entwickelungsfähigkeit des Judenthums gebe es nur, inwiefern eine quantitative Vermehrung seiner äußern Erscheinungen möglich und selbst das Christenthum habe, um das mosaische Ceremonial abzuschaffen, eine göttliche Vermittelung angenommen.

Einige einzelne Einwendungen hatte der Oberrabbiner zu Groß-Kanischa in Ungarn, Leopold Löw, gegen die Autonomie zu machen. Sie befinden sich unter andern „nothwendigen Bemerkungen zu unnöthigen Aeußerungen des Herrn Landrabbiners Dr. Sam. Holdheim" im Literaturblatt des Orients 1844 S. 749ff. und 1845 S. 25ff. — In der Vorrede war gelegentlich bemerkt, sowie das Rein-Religiöse im Judenthum mit dem Allgemein-Menschlichen nicht streite, könne es auch mit dem Geiste des Christenthums nicht in Widerspruch gerathen, dessen Wesen sich in allgemeinster Menschenliebe bekunde. Löw meint nun, dies könne allenfalls ein Christ behaupten, welcher sein Christenthum als ein solches reines gewiß zu proclamiren berechtigt sei; ein Rabbiner hingegen müsse sich erklären, welches er meine, wenn er nicht etwa in allen Gestalten des Christenthums die reinste und allgemeinste Menschenliebe erblicke. Dies aber streite gegen die Geschichte und selbst gegen die Erscheinungen der Gegenwart, für

1) S. Literaturblatt des Orients 1844. S. 444f.

welche beide Holdheim kein Auge zu haben scheine. — Eine andre Aeußerung erregt gleichfalls das Befremden des ungarischen Kollegen. S. 56 heißt es nämlich:. Nicht der Partikularismus, das nur den Juden gegebene mosaische Gesetz, sondern der Universalismus, der Grundgedanke und der Grundstein, auf dem das mosaische Gesetz gebaut ist, der Monotheismus in seiner allgemeinsten Auffassung, der Glaube an einen Gott der ganzen Menschheit, nicht als eines Volkes, sondern als Kinder Gottes, soll zur herrschenden Weltreligion werden. Die Juden sollen alsdann nicht mehr als Volk und auch nicht als Gemeinde mit einer besondern religiösen Ueberzeugung existiren, sondern in der Menschheit auf- und untergehen, jedes Zeichen einer frühern Trennung unkenntlich, jedes Privilegium aufgehoben und erloschen und selbst in der Erinnerung nicht mehr vorhanden sein. — Diese allerdings durch stark aufgetragene Farben hervorgehobene Hoffnung, daß einst nicht blos jeder Unterschied zwischen Israel und der Menschheit beseitigt, sondern auch die biblische Bevorzugung des erstern durch allgemeine Gotteserkenntniß bis auf jede Spur ausgeglichen sein werde, hatte Holdheim damals B. Bauer gegenüber ausgesprochen, welcher in dem einstigen Siege des jüdischen Einheitsglaubens noch immer eine Art von Privilegium erblickte. Auf dieses Privilegium allein, so berichtigt nun Holdheim den Korrespondenten des Orients (das Ceremonialgesetz im Messiasreich S. 150 f.) bezieht sich jenes Vergessen und Löw habe ihn mißverstanden, wenn er darunter die Erwartung begreife, „daß in der messianischen Zeit ein Zustand der Rohheit und der Barbarei“ eintreten und „Vandalismus“ herrschen werde, der jede geschichtliche Erinnerung vertilge. Nur dürfe man sich dann wegen des frühern Privilegiums nicht noch immer für etwas Apartes halten, sonst daure in der That das Privilegium noch fort und erzeuge einen Dünkel, welcher von der messianischen Zeit gerade ausgeschlossen sein soll. Einen Anklang dieser Hoffnung enthalte beispielsweise Jerem. 3, 16: in jenen Tagen wird man nicht mehr sagen: die Bundeslade des Ewigen, sie wird keinem in den Sinn kommen und man wird ihrer nicht gedenken und nicht erwähnen. Von einer solchen idealen Erweiterung des Symbols, wobei die Gegenwart Gottes sich aus der heiligen Bundeslade in den Geist der Gemeinde verpflanzt, sei nur

noch ein kleiner Schritt bis zum idealen Messiasreich, wo die ganze Menschheit in den Begriff der Kindschaft Gottes aufgenommen wird (S. 152).

Der Eigenthümlichkeit wegen erwähnen wir schließlich noch der hebräischen Streitschrift gegen Holdheim, welche ein gewisser S. M. Heilpern aus Polen zu Frankfurt a. M. drucken ließ (Antwort den Frevlern Holdheim und Genossen in dreizehn Briefen[1]). Unter den vielfachen oft sehr geistreich ausgeführten Ironien, von denen diese Schrift voll ist, kann die eigentliche positive Ansicht des Verfassers nur schwer herausgefunden werden. Auch er fühlt sich augenscheinlich unangenehm berührt von der schneidenden Kritik, welche gegen die jüdische Tradition geübt wird, die er als einen in seiner Art vollendeten Ausbau des alten Mosaismus preist. Die offen rationalistische Weise Bernstein's ist ihm lieber als die offenbarungsgläubige und doch so scharf zersetzende Holdheim's, welche weit schonungsloser mit dem vorhandenen Glaubensstoff verfährt als jene. Nicht durch solche verkehrte Heilsmittel sondern durch freien und kräftigen Aufschwung aus dem matten zu einem eifrigen Religionsleben sei Besserung für Israel zu erwarten; dazu müsse besonders der Talmud fleißiger studirt werden. Seine eigenen Hypothesen auf diesem Gebiete sind scharfsinnig aber wohl kaum zutreffend; die wichtigste sucht den von Holdheim und Geiger zu Grunde gelegten Satz: wer ehelicht, ehelicht im Sinne der Rabbinen[2]), als auf einer fehlerhaften Lesart beruhend und demnach als Stütze zu Reformen untauglich nachzuweisen.

---

[1]) תשובות באנשי און הלדהיים וריעיו במכתבים שלש עשר מאת ס. מ. ן. פראנקפורט אם מיין ת"רה Frankfurt a. M. 1844. 72 S.

[2]) כל המקדש אדעתא דרבנן וכו' soll heißen כל המגרש וכו' נרש והפקעינהו רבנן לגרושין וכו'.

12. Kapitel.

Vereinigungen zu reformatorischen Zwecken. 1. Der Frankfurter Reformverein 1843.

Seine Gegner (Einhorn u. s. w.) und seine Vertheidiger (M. Heß, M. A. Stern). Die Beschneidungsfrage (J. N. Mannheimer, M. Sachs, Z. Frankel). Holdheim: Ueber die Beschneidung 1844.

Bildete die Autonomie auf dem Gebiete des Judenthums das bedeutendste literarische Ereigniß des Jahres 1843 und trug sie dazu bei die Parteien schärfer zu sondern und ihre Stellung zu klären, so zog ein anderes, welches aus dem Schoße einer der ersten jüdischen Gemeinden Deutschlands selbst hervorgegangen war, nicht minder die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich und erweckte mit gleicher Stärke ernste Erwägungen über die Behandlung der schwebenden religiösen Fragen. Dieses zweite Ereigniß jenes Jahres war das Auftreten des Reformvereins zu Frankfurt a. M.

Nirgends standen sich in den letzten Jahrzehnten die religiösen Parteien mit so ausgeprägtem Bewußtsein, mit solcher Bestimmtheit und Festigkeit gegenüber als dort[1]). Gestählt im Kampfe gegen die Zurücksetzungen und Rechtsverkümmerungen, die zugleich mit dem Wechsel der Ereignisse bald drohten bald zur Ausführung kamen, und in neuerer Zeit durch eine treffliche, von den tüchtigsten Männern geleitete Schule zu allgemeinerer und gründlicherer Bildung geführt waren die Gemeindeangehörigen nicht blos durch Gewohnheit oder schlaffe Nachgiebigkeit gegen das Andringen autoritätsstarker Führer, sondern aus eigenem Antriebe allmählich nach drei Richtungen getheilt. Der streng rabbinischen stand nämlich nicht blos die den Verbesserungen innerhalb eines gegebenen Kreises zugängliche, sondern beiden auch die radicale Richtung entgegen, welche eine völlige Umgestaltung des

[1]) Vergl. hierzu Jost Neuere Geschichte der Israeliten B. I, S. 99—103. B. III. (Culturgeschichte) S. 205 ff. Geschichte des Judenthums und seiner Sekten S. 374 ff.

jüdischen Religionswesens beabsichtigte. Die Anhänger der letztern fühlten sich von dem innern Widerspruch, in den seit Mendelssohn die gebildeten Juden versetzt wurden, bis aufs Aeußerste verstimmt. Nach Mendelssohn's Meinung sollte nämlich die religiöse Erkenntniß, also der theoretische Fortschritt, unbeschränkt sein und die innere Welt des Menschen beherrschen dürfen, dagegen verlangte er die praktische Innehaltung des Altgesetzlichen bis zu einer etwaigen Aufhebung von Seiten des Gesetzgebers selbst, also Gottes. Dieser Zustand schien jenen Männern ein unerträglicher, weil er auf Unwahrheit beruhe[1]), und sie wollten statt seiner eine der erweiterten Erkenntniß analoge Durchführung im Leben, zu welchem Zwecke sie den Reform-Verein gründeten. Zwar vermochten sie vorläufig ihre Bestrebungen gleichfalls nur theoretisch und zwar meist nur in negativer Form an den Tag zu legen, aber ihre Sätze drückten doch einen offenen Bruch mit den herkömmlich vermittelnden Ansichten aus und wirkten deshalb stärker als es einige vorsichtige praktische Anwendungen gethan hätten. In der mosaischen Religion erkannten sie die Möglichkeit unbeschränkter Fortbildung, der Talmud hatte geradezu jede Autorität für sie verloren, und den politischen Messiasglauben, wonach die Judenheit immer noch auf staatliche Wiedereinsetzung in Palästina zu hoffen hat, verwarfen sie ausdrücklich und ohne alle Umschweife. Mit dieser Erklärung und mit einem Programm, in welchem die Absichten näher dargelegt wurden, trat der Verein in die Oeffentlichkeit, nachdem er schon vorher vertrauliche Besprechungen und Correspondenzen mit hervorragenden Nichttheologen gepflogen hatte[2]). Er wolle ein wahrhaftes Bekenntniß, er wolle nicht zerstören sondern den Kern geschützt, die priesterlich-theokratischen, Israel zur Zeit mit Recht von andern

---

[1]) Die bisherigen Reformversuche, sagt das Programm, seien kleinlich und so bestehe zwischen der innern Erkenntniß von Tausenden und der äußern Anhänglichkeit an talmudisch rabbinische Satzungen ein unmoralischer Zustand; namentlich werde die Jugend in Zweifeln, Täuschungen und innern Conflikten großgezogen.

[2]) Schon im September 1842 fanden Berathungen über Bildung eines solchen Vereins statt, woraus hervorgeht, daß er wenn auch im Zusammenhange mit den Zeitideen überhaupt doch ohne die directen äußern Veranlassungen entstanden ist, die man ihm damals unterlegte.

Völkern sondernden Ceremonial-Gesetze aufgehoben und die Religion von Entstellungen befreit wissen. Nicht auf bürgerliche Vortheile, erklärte er, sei sein Streben gerichtet, sondern auf innere Verlebendigung des in seinem ächten Gehalte so hochstehenden Judenthums. Er wollte offen aussprechen was viele Israeliten längst erfüllt, nicht eine neue Sekte begründen; darum habe er sich auch aller Aufzählung positiver Anerkenntnisse enthalten.

Der energischen Aussprache folgte auch bald in einem bestimmten Falle die Anwendung, als ein Mitglied jenes Vereins (s. Israelit 1844 N. 7) seinen neugebornen Sohn nicht beschneiden ließ. Hatte doch schon das Programm von den Symbolen gesprochen, mit welchen man einen irreführenden Mißbrauch treibe und darunter auch die Beschneidung gerechnet, welche man bald, obgleich dieser Begriff im Judenthum gar nicht bestehe, als von sakramentaler Bedeutung ansehe, bald als Symbol der besondern israelitischen Reinheit, was schon im Hinblick auf die vormosaische Einführung unrichtig genannt werden müsse. So war denn der Zusammenhang zwischen diesem Falle und dem Vereine, als seiner theoretischen Grundlage, evident.

Der alte Rabbine der Frankfurter Gemeinde, Sal. Abraham Trier, wendete sich nun einerseits an den Senat, um die Beschneidung zu erzwingen, andrerseits erließ er ein Umlaufschreiben an viele Rabbinen und theologisch gebildete Männer, um deren Urtheil über jene „Neusekte“ überhaupt wie auch über die Maßregeln zu erfahren, die gegen einen solchen Mann ergriffen werden müßten, der „aus frevelndem Princip und Unglauben seinen Sohn nicht beschneiden läßt.“ Die Behörde, bei welcher sich Trier auf Choschen hammischpat Kap. 34 § 24 berief, um den Vater des Kindes gleichzeitig als zeugnißunfähig infolge seiner Weigerung zu bezeichnen, hielt sich nicht für befugt in dieser ausschließlich religiösen Angelegenheit einzuschreiten und ebenso wenig geneigt war der Gemeindevorstand in das Gewissen eines Mitglieds sich Eingriffe zu erlauben.

Wie unsicher das ganze Verhältniß war, ist aus der Verschiedenheit der Gutachten ersichtlich, welche nach und nach bis zur Zahl von 41 anwuchsen. Zwar stimmten sie darin zusammen, daß die Beschneidung unerläßlich sei, aber den Verein und die Maßregeln, welche jenem

renitenten Individuum gegenüber ergriffen werden müßten, sowie seine Angehörigkeit zum Judenthum beurtheilten sie in der verschiedensten Weise. Ein großer Theil betrachtete die Mitglieder als Abtrünnige, als Frevler und Gottesleugner, welche hiermit aus dem israelitischen Verbande herausgetreten seien. Wenn die einen davon zwar zugaben, daß jene deshalb rechtlich dennoch zum Judenthum gehörten und auf dessen Gebote verpflichtet blieben, so wollten andre sie sogar (mit Trier übereinstimmend) auch hiervon entbunden wissen und ihnen innerhalb des Judenthums mehr keine Eidesleistung und Ehelichung gestatten. Aber auch die freiere theologische Richtung führte bittere Klage über den Verein. Er tritt, so drückt sich Einhorn aus, er tritt störend in den Entwickelungsgang des Judenthums, er zersplittert, wo Einheit so nöthig ist, und sein Nichtglaubensbekenntniß in das Zwielicht der weitschichtigen Phrase einer unbegrenzten Fortbildung des Judenthums einhüllend, sucht er die Sehnsucht nach einem religiös-gesetzlichen Zustand durch Sanctionirung der Gesetzlosigkeit zu beschwichtigen. Jeder Israelit muß feierlich gegen eine dem Geiste des Mosaismus zugedachte absolute Entwickelung protestiren, da das Göttliche als Vollkommenes eine solche Bewegung nicht zulassen kann. Auch L. Stein, M. Guttmann, S. Hirsch u. A.[1]) erhoben sich gegen den Verein. Dagegen nahm ihn der Rabbiner M. Heß lebhaft in Schutz und machte sein Blatt zum eigentlichen Organ desselben. Es sei nicht genügend im Stillen einer Ansicht zu huldigen, sondern ein förmlich und laut ausgesprochenes Bekenntniß thue Noth, weil man sonst selbst in Zwiespalt verfällt und zugleich die falsche Meinung über sich veranlaßt, daß man entweder dem bisher anerkannten orthodoxen Judenthum oder gar keinem, sondern dem Atheismus oder abstracten Deismus angehöre. Er verkennt zwar nicht, daß der Ton des Programms für die Größe der Sache zu trocken und ruhig, daß es zu einer „die Heiligkeit der Geschichte verkennenden“ Auffassung neigt und die lebendige Fortbildung bei den Lehrern der Vorzeit unterschätzt; allein im Wesen

---

[1]) Bemerkenswerth sind noch die Gutachten von F. Grünebaum, S. L. Rappoport und S. D. Luzatto. Ueber die wichtigsten in Bezug auf Beschneidung s. das Folgende.

stimmt er zu. Wenn die Gegner zu wenig gesagt finden, so mußte doch erst der Anfang gemacht, erst das Fundament gelegt werden; wenn sie die negative Haltung bemängeln, so sei dieser Begriff ein relativer und die Frankfurter könnten ihren Gegnern denselben Vorwurf machen, da sie ihrerseits „nicht" glauben, daß die Religion nur im Geiste und im sittlichen Kern der mosaischen Lehre wurzle. Die Unbestimmtheit, die sie tadeln, weil das jeder unterschreiben könne, sei vielmehr ein Vorzug, weil daraus die Allgemeingültigkeit hervorgehe. „Gegen den Frieden" sei das Manifest nicht gerichtet; nur der Fanatismus sei unfriedlich, hier aber gebe sich blos eine freie Ueberzeugung kund, ohne daß irgend einem Andern zu nahe getreten werde. Ebenso wenig liege in der Behandlung der Messiaslehre eine Verdächtigung der Orthodoxie, da ja auch diese den Messias in eine ganz unbestimmte Zeit setze und die Erwartung der Rückkehr nach Palästina also keine Gleichgültigkeit gegen die Interessen des jetzigen Vaterlandes einschließe.

Aus vollstem Herzen aber und meist vortrefflich vertheidigt die Sache des Vereins als seine eigene M. A. Stern. In seinen „Offenen Briefen über den Reformverein"[1]) zeigt er, wie die Mitglieder nur ausgeführt, was der fortschreitende Rabbinismus[2]) gerade von den Laien erwartet habe. Derselbe, überzeugt von der Nothwendigkeit durchgreifender Reformen, habe immer auf die Frage, warum es denn bei bloßen Wünschen bleibe, warum die Handlungen der Rabbiner in so offenem Widerspruch mit ihrem Denken ständen, die Antwort bereit gehabt: Jene verderbliche Heuchelei könnte und würde nicht bestehen, wenn die Laien Ernst und Eifer für das wahrhaft Religiöse beseelte, wenn nicht Klugheit und nichts als Klugheit aus ihrem Munde wiedertönte, wenn sie nicht geradezu Heuchelei von den Rabbinen forderten. (Geiger in seiner Abhandlung: Heuchelei, die erste Anforderung an den jungen Rabbiner unserer Zeit. Wissenschaftl. Zeitschrift I. S. 301.) Also die Laien haben Schuld an dem unheil-

---

[1]) Israelit 1844, Nn. 22—26; 36—38; 1845, Nn. 6—8.

[2]) S. I. An Leopold Stein. Dieser, ein Mitarbeiter an der Geiger'schen Wissenschaftlichen Zeitschrift, hatte im Namen des so bezeichneten Standpunktes den Verein angegriffen.

vollen Schwanken, an der unseligen „Klugheit", sie tragen die Schuld die Guten zu entmuthigen, die Schlechten in ihrer gemeinen engherzigen Selbstsucht zu bestärken; sie haben es sich selbst zuzuschreiben, daß nichts von den Rabbinen geschieht (S. 305). Wenn man nun endlich von dieser Seite den Anfang gemacht, so hätte erwartet werden dürfen, daß es der fortschreitende Rabbinismus an der kraftverdoppelnden Unterstützung nicht werde fehlen lassen. Denn das war wohl von vornherein einleuchtend, daß ein entschiedener Fortschritt von der Betheiligung der großen Menge nicht begleitet sein werde. Unser dritter Satz, um mit dem Punkte anzufangen, über den schweigend hinweggegangen ist, unser Satz, daß wir keinen politischen Messias und kein anderes Vaterland kennen, als dem wir durch Geburt und bürgerliches Verhältniß angehören, findet sich dem Sinne nach in jener Stelle der „Autonomie" wieder, wo es heißt: Zwar steht die Idee, daß ein jüdischer Staat wieder erstehe, an sich nicht im Widerspruche mit der Anhänglichkeit an das Vaterland, wohl aber der auf diese Idee begründete Wunsch, daß der jüdische Staat wieder erstehe, weil dieser Wunsch als ein religiöser sich äußert, den Glauben an die Wiederherstellung ausdrückt und an den Glauben die Sehnsucht nach der Verwirklichung knüpft. Nur dadurch, daß der Jude alles partikular-jüdisch Nationale aufgiebt, nur dadurch, daß er glaubt, er könne in jeder Staatsverfassung die Idee des Judenthums als eine religiöse wahren, kann er mit wahrer Anhänglichkeit seinem Vaterlande angehören. Ist es aber für ihn religiöse Gewissenssache, daß der jüdische Staat wieder erstehe, so kann es ihm mit der Trennung des Politischen vom Religiösen, mit der Anhänglichkeit an das Vaterland kein Ernst sein. (Holdheim, Autonomie S. 53). — Was den zweiten Satz über den Talmud betrifft, so wird nicht geleugnet, daß dieser manches Schöne, Erhabene und Tiefsinnige enthält. Das soll ihm auch bleiben. Wir haben nur seine Autorität, nicht seinen historischen Werth abgelehnt, die erträumte Tradition, auf die er sich stützt, den Aberglauben, von dem er voll ist. Dagegen wünschen auch wir aus vollem Herzen, daß das Prinzip der Unterschiedlosigkeit zwischen Geistlichen und Laien, welches gerade durch die modernen Theologen gefährdet ist, erhalten bleibe, daß auch ferner nur die Sachkenntniß aber

nicht der Priesterrock eine Autorität gebe und daß also die frei sich geltend machende Wahrheit obsiege. Fordert nicht wiederum das fortschreitende Rabbinerthum die Nichttheologen zu dem feierlichen Ausspruche auf, „daß sie sich in ihrem Gewissen nicht verpflichtet fühlen, den Anordnungen des Talmuds und noch weit weniger der spätern Rabbinen, in so fern sie sich nicht durch eine vor dem Forum der Wissenschaft bestehende Exegese als aus der Bibel einfach abgeleitet erweisen oder gründlich als von Moses überliefert nachweisen lassen, irgend eine andere Autorität beizumessen, als allen übrigen zeitlichen Einrichtungen im Gebiete des Religiösen, deren Vernünftigkeit, Uebereinstimmung mit dem Geiste des Judenthums und Zeitgemäßheit zu prüfen ist. Ueberall, wo nur eine größere Anzahl intelligenter Laien sich zusammen findet, müssen sie, um dem eigenen Drange zu genügen, in Vereinigung sich kräftig in diesem Sinne aussprechen (Geiger in dem Aufsatz: die Juden und das Judenthum, Wissensch. Zeitschr. III, S. 169 f.). Also der fortschreitende Rabbinismus fordert uns förmlich zu einem Vereine auf, der sich von der Autorität des Talmuds lossagen soll, und nun es geschehen, wird das Beginnen von einem Vertreter desselben Standpunktes und Mitarbeiter jener Zeitschrift verdammt.

Endlich unser erster Satz, der Glaube an die unbeschränkte Entwickelungsfähigkeit des Mosaismus, wie wird der verhöhnt und verkehrt. Aber konnte er dem fortschreitenden Rabbinismus so lächerlich vorkommen, der durch den Mund eines so ausgezeichneten Gelehrten wie Holdheim (Autonomie S. 56) erklärte, daß nicht der Partikularismus des mosaischen Gesetzes, sondern der Universalismus, der Monotheismus in seiner allgemeinsten Auffassung u. s. w. zur herrschenden Weltreligion werden solle? daß der Jude nicht glaubt schon jetzt im Besitz einer Lehre zu sein, die in ihrer gegenwärtigen Gestalt und Fassung zur Weltreligion sich eigne, sondern daß ihr die Uridee des reinsten Glaubens zu Grunde liege, die sie einer solchen Entwickelung fähig macht? — Es ist unrichtig zu glauben, daß dieser Gedanke der unbeschränkten Entwickelungsfähigkeit zur Gleichgültigkeit führe, weil er nichts Sicheres und Haltbares darbiete. Das Dauernde und Haltbare im Judenthume ist keineswegs die unveränderte Beobach-

tung einer Reihe pentateuchischer Gebote, wie dies ja selbst die Orthodoxie zugeben muß und der fortschreitende Rabbinismus ausdrücklich erklärt: Im Gesetze sind Formeln, welche entweder der Zeit schon verfallen sind oder ihr noch verfallen können (Dr. Dernburg, das Wesen des Judenthums u. s. w. Wissenschaftl. Zeitschrift IV, S. 15). Und in Bezug auf die Ceremonien stimmt er nicht minder mit uns (S. 10): Ihre Geltung kann nur darin bestehn, sagt Geiger daselbst, daß sie in der That belebenden Gehalt in sich tragen, was wiederum nicht anders möglich ist, als wenn sie den localen Verhältnissen entsprechen und der Bildungsstufe angemessen sind u. s. w. Auch die Wunder der Schrift sind wohl nicht das Haltbare, seitdem vom Gaon Samuel ben Chofni bis auf die neueste Zeit Sätze wie folgender aufgestellt wurden: es könne nichts angenommen werden, dem von der Vernunft widersprochen werde (W. Zeitschrift V, S. 84). Was ist also das Dauernde im Judenthum? Sind es die metaphysischen Wahrheiten, oder müssen wir nicht vielmehr uns in dieser Beziehung von der Philosophie, die doch stetig fortschreitet, belehren lassen? Sind es die mosaischen buchstäblichen Vorstellungen vom Wesen Gottes? Sind die Propheten nicht weit darüber hinausgegangen und kann die unbeschränkte Fortbildung hier geleugnet werden? — Was ist nun dauernd im Judenthum? Unabänderlich dauernd ist nichts als die großartige Idee seiner welthistorischen Bestimmung, die Sendung, den Gottesglauben in sich zu entwickeln und über die ganze Erde zu verbreiten. Aber darum muß es auch in die Vorstellungen aller Zeiten, in die Verhältnisse aller Orte eingehen können, darum darf es durch keine zeitliche Einrichtung und durch keinen nur zeitlich gültigen Gedanken beschränkt werden. Diese Ueberzeugung auszusprechen hielt der Reformverein für seine Pflicht, sie ist ein Juvel, der aus dem Schutte des verkümmerten rabbinischen Judenthums nur wieder aufgegraben ist. Dagegen wollte er die praktische Ausführung den fortschreitenden Rabbinen überlassen und nicht durch einseitige Auffassung den Bedürfnissen vorgreifen, die in verschiedenen Orten ganz verschieden sein können.

An diese Darstellung schließt sich dann eine specielle Widerlegung der Vorwürfe, welche dem Verein von Stein und Andern gemacht

worden waren. Ueberall blickt eine tiefe und ernste Ueberzeugung durch, welche mit Ruhe und Kühnheit zugleich die Berechtigung des gethanen Schrittes verficht und die Heilsamkeit desselben begründet. Und in der That hat er nicht vergeblich gewirkt. Die Ansprachen und Vertheidigungen, welche aus seiner Mitte hervorgingen, konnten bei der Abwendung der Rabbinen und bei dem übrigens mit guten Gründen vertheidigten Mangel an eignen positiven Vorschlägen zwar keine sichtbaren Schöpfungen veranlassen, haben aber redlich dazu beigetragen Wahrheit und Klarheit zu erzeugen, die Glaubensgenossen sittlich zu kräftigen und werden dem Judenthum, wie der Menschheit alles Aechte, nicht verloren gehen. Ist doch die Einwirkung des Vereins auf die zwei Jahre spätere Entstehung der Reformgenossenschaft in Berlin nicht zu bezweifeln und auf dieselbe Initiative sind wohl auch zum guten Theil die schon im folgenden Jahre zusammengetretenen Rabbinerversammlungen zurückzuführen. Uebrigens spricht die heutzutage verbreitete Art über die Entwickelungsfähigkeit des Mosaismus, über Talmud und Messias zu denken deutlich genug von dem Einfluß, den die Creizenach, die M. A. Stern die Rießer und Goldschmidt geübt haben.

Viel größern Zorn jedoch als diese Vereinigung zu theoretischer Aussprache der religiösen Ueberzeugung erregte im Lager der Positivisten der genannte specielle Fall der verwehrten Beschneidung. Um über die altrabbinisch Gesinnten hinwegzusehn war es vor Allen Mannheimer in Wien, der noch beim Hamburger Tempelstreite den Aenderungen so lebendig das Wort geredet hatte, welcher jetzt nicht blos über Bundesbruch, über Verrath klagte, sondern auch mit Ausschließung, mit Verweigerung des irdischen Begräbnisses und der überirdischen Seligkeit drohte. Ruhig zwar aber ebenso entschieden erklärte sich M. Sachs dafür, daß ein förmlicher Austritt durch jene Nichtbeschneidung ausgedrückt werde, da hier nicht von dem Widerspruch gegen ein Gebot die Rede sei, sondern aus der auch anderweitig bereits erfolgten Lossagung hervorgehe, daß das Princip nur noch durch die erklärte Nichtverbindlichkeit der Beschneidung ergänzt werden sollte. Aufhebung des Gesetzes im Ganzen sei hier Grundsatz und die neu-

hinzugefügte Abrogation bilde nur den Abschluß[1]). Endlich erschien auch ein größeres Gutachten von Zunz über die Beschneidungsfrage. Er warnt zwar vor Ketzergerichten und Kirchenstrafen gegen den Unterlassenden, erkennt ihn weiter als Israeliten an und will ihm den Zugang ins Gotteshaus nicht versperrt, demjenigen, der Schmerzen bereitet, nicht Schmerzen zugefügt wissen. Aber auch er urtheilt über die Beschneidung als etwas, was zum Wesen des Judenthums gehöre. Sie ist ihm keine Ceremonie sondern eine „Institution"; denn nicht das Beschneiden sondern das Beschnittensein ist der Kern des Gebotes. Alle andern Handlungen kehren im Leben wieder, vertragen eine öftere oder seltnere Befolgung oder lassen eine die Mangelhaftigkeit der Handlung ergänzende Energie der Gesinnung zu. Hier ist die einmalige Unterlassung entscheidend und der aus Princip unbeschnitten gebliebene Sohn wird schwerlich aus Princip im Judenthume bleiben.

Es gehörte der ganze Muth und die ganze selbstbewußte Klarheit Holdheim's dazu, um sich desjenigen oder derjenigen anzunehmen, auf die man von allen Seiten mit so einschüchterndem Kampfgeschrei und mit so gefährlichen Waffen eindrang. Es gehörte um so größere Sicherheit und um so klarere Unterscheidungskraft dazu, als Holdheim selbst damals für die ewige Verbindlichkeit der Beschneidung als

---

[1]) S. Frankel, Zeitschrift für die rel. Interessen I. S. 49 ff. Im Anhange erklärt Frankel, der sich in ähnlichem Sinne äußert, daß, wenn der Vater die Pflicht der Beschneidung versäume, diese auf den religiösen Vorstand übergehe. Durch die Beschneidung erhalte der als Israelit Geborne die eigentliche Weihe. Zwar stehe er schon durch seine Geburt nicht mehr außerhalb der Gemeinde, aber noch gehöre er der religiösen Gemeinde nicht ganz an bis er beschnitten worden. Daher der Act theilweise als Sacrament anzusehn sei. Mehr noch als im Christenthum habe im Judenthum die geistliche Behörde die Pflicht der sacramentalen Reception. Dort werde sie einem außerhalb des Bundes stehenden Kinde, hier einem nur noch nicht ganz zugehörigen zu Theil. Der religiöse Vorstand habe zwar nicht den Vater zu züchtigen, aber das Kind zu schützen und die Hilfe der weltlichen Behörde zu benutzen, welche in solchen das Judenthum zu zerfleischen drohenden Fällen einzuschreiten berechtigt sei. — Holdheim hat die Gefahr und Unanwendbarkeit dieser Doctrinen sowie die Unwissenschaftlichkeit des *Sachs'schen Gutachtens* in seinem eigenen berührt.

eines mosaisch religiösen Gebotes einstand[1]) und sie erst im spätern Verlaufe der Erörterung als zu den Formen gehörig erkannte, welche hinter das Wesen des Judenthums zurücktreten müssen. Und in der That brachte auch erst seine Schrift: Ueber die Beschneidung zunächst in religiös-dogmatischer Beziehung (Schwerin und Berlin 1844) Ordnung und Klarheit in den Stand der Fragen, um die es sich in Frankfurt eigentlich handelte. Diese Fragen drehen sich nach ihm um folgende drei Punkte.

1. Ist die Beschneidung ein so nothwendiges Merkmal des israelitisch-confessionellen Characters, daß das nicht beschnittene von jüdischen Eltern geborne Individuum als dem Judenthume nicht einverleibt zu betrachten ist?
2. Ist der Vater, der die Beschneidung seines Sohnes unterläßt, oder der mündig gewordne Israelit, der die an ihm nicht vollzogene Beschneidung noch ferner unterläßt, als Israelit zu achten?
3. In welcher Art hat sich die jüdische Religionsbehörde daran zu betheiligen, wenn die Beschneidung unterlassen wird? Darf sie direkt oder indirekt die Beschneidung durch Gewalt — wenn sie dieselbe in Händen hat — selbst erzwingen oder durch das Anrufen obrigkeitlicher Hilfe erzwingen lassen?

Indem Holdheim die erste Frage erörtert, weist er gerade auf die von den Gegnern angezogene Stelle 1 M. 17, 14 hin, um diejenige Ansicht zu widerlegen, nach welcher die Beschneidung eine der christlichen Taufe ähnliche Bedeutung habe, eine Bedingung der Aufnahme ins Judenthum bilde und erst zur Erfüllung seiner Gebote verpflichte. Wie wäre es denn möglich, fragt er, daß dem darin Gebornen die Beschneidung unter Androhung der Exterminationsstrafe zur Pflicht gemacht würde, wenn eben die Beschneidung erst die Bedingung

[1]) Für uns, sagt er z. B. Michälis und Bergson gegenüber, liegt in der Thatsache, daß alle Nachkommen Abrahams beschnitten werden mußten und nur die von Isaak abstammenden Israeliten zur Bildung des Volkes und der Nationalität allein bestimmt waren, eben der stärkste Beweis, daß die Beschneidung nicht den politisch-nationalen Character an sich trage und eben darum als ein rein religiöses Gebot für immer verbindliche Kraft besitze.

aller religiösen Verpflichtungen bilden soll? Wie wäre es möglich, daß derjenige, der dies Zeichen an sich nicht vollzieht, ein Zerstörer des Bundes genannt würde, da doch nur derjenige einen Bund zerstören kann, der ihn eingegangen ist? Also nicht die Beschneidung ist der auf das mosaische Gesetz verpflichtende Grund, sondern die israelitische Geburt. Freilich muß auch derjenige, der sich nicht dem Talmud sondern nur der Bibel unterwirft, die Beschneidungspflicht anerkennen, aber wenn von diesem Standpunkte aus die oben bezeichnete erste Frage bejahend zu beantworten sein sollte, müßte dieser Pflicht im Gesetz eine andre Stelle, eine andre Behandlung gewährt sein. Es genügt hier nicht zu sagen: die von Abraham eingeführte Beschneidung wird mosaisches Gebot dadurch, daß sie von Moses bestätigt wurde[1]), sondern man muß den wichtigen Umstand berücksichtigen, daß er es bei einem einmaligen Gebot bewenden ließ, daß er keine bürgerliche Strafe auf ihre Unterlassung setzte, sie nie als Bundeszeichen (wie bei Abraham) aufführte und sie vom Dekalog ausschloß. Mit vergleichendem Hinblick auf den Sabbat wird man daher gewiß annehmen dürfen, daß er sie als ältere religiöse Sitte beließ, ihr aber keineswegs die Kraft weihender Reception und priesterlicher Heiligung beilegte. Wenn man sich ferner, um der Beschneidung diesen Character zu vindiciren, auf 2 B. Mos. Kap. 12 V. 43—50 beruft, wo sie zum Mitgenuß des Ueberschreitungsopfers befähigt, so wird doch bei der Anordnung desselben für die Zukunft (4. B. M. 9) jenes Erforderniß nicht erwähnt und scheint also die Beschneidung nur in Egypten, ehe der neue Bund existirte, dessen Symbol der Sabbat ward, eine solche Bedingung abgegeben zu haben, später aber betreffs ihrer Qualität den übrigen Ceremonialgeboten gleichgestellt worden zu sein. Gehen wir vom biblischen zum rabbinischen Standpunkt über, so tritt noch deutlicher hervor, daß die symbolisch heiligende Deutung abzuweisen, daß auch der Unbeschnittene ein Israelit (Chullin 4b, 5a), daß er so gut als beschnitten zu betrachten sei (Abodath Elilim 27a). Mann-

[1]) Vergl. Dr. Bergson, die Beschneidung vom historischen, kritischen und medicinischen Standpunkt. Berlin 1844.

heimer[1]), der einst Jacobson, D. Friedländer und J. Perl Gedächtniß-reden gehalten und der freiesten Entwickelung gehuldigt, lasse sich hier zu solch fanatischer Hitze verleiten, daß er nicht nur zu den finstersten Grundsätzen sondern auch zu den größten sachlichen Irrthümern komme. Raschi, sagt er, bemerkt ausdrücklich (zu Schebuoth 13), die Beschneidung sei nicht den andern Geboten gleichgestellt, sie sei ein Gebot für sich, darum verstehe der Talmud unter den Worten: sein Gebot hat er übertreten (4 B. M. 15, 31) einzig das Gebot der Beschneidung. Aber abgesehn davon, daß nach talmudischer Regel der einfache Schriftsinn immer den Vorrang habe und in jener Bibelstelle gewiß der sei, daß jeder, der irgend ein Gottesgebot breche, die Exterminationsstrafe erhalte, bleibe das Argument auch bei Anerkennung dieser figürlichen Deutung leer und unfruchtbar. Denn die Baraita, der jene talmudische Stelle entnommen sei, laute vollständig: „Denn das Wort Gottes hat er verhöhnt[2]) bezieht sich auf den, der die Lehre verkehrt, und sein Gebot hat er übertreten bezieht sich auf den, der den Bund des Fleisches bricht; daher sagt R. Elasar, wer Heiligthümer und Feste geringschätzig entweiht und den Bund Abrahams zerstört, verdient selbst bei vielen Pflichterfüllungen aus der Welt gestoßen zu werden." Schon daraus sei klar zu ersehen, daß die Beschneidung kein Gebot für sich und hinsichtlich der Sündhaftigkeit ihrer Uebertretung andern Geboten gleichgestellt sei. Daß ferner die Beschneidung den Sabbat verdrängt, hat sie mit Opfer und Tempeldienst gemein, die Mannheimer so wenig als characteristischen Bestandtheil des Judenthums erkenne, daß er ihre Wiederherstellung geradezu aus dem Gebiet der messianischen Hoffnungen ausschließe (Theol. Gutachten über das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen israelitischen Tempelvereins in Hamburg 1842. S. 97). — Wie wenig Mannheimer die Elemente des Gesetzes und der spielenden Deutung zu sondern versteht, beweist er durch die Behauptung, daß die Beschneidung mehr

---

[1]) Holdheim hatte damals nur erst dessen und des Luxemburger Hirsch Voten kennen gelernt. Nach fast vollendetem Druck traf das Journal Frankel's ein, worin sein Gutachten und das des Berliner Rabbinen Sachs enthalten waren. Ueber beide spricht sich H. am Schluß noch kurz aus. S. oben.

[2]) Gleichfalls 4 M. 15, 31.

gelte als das ganze übrige Gesetz. Wenn dieser Satz wahr sein sollte, müßte er doch irgendwo in dem praktisch gesetzlichen Verhältniß der Beschneidung zu andern Gesetzen Geltung erlangt haben. Aber dies ist nirgends der Fall und jeder entgegenstehende Ausspruch ohne alle ernste Bedeutung. Auch die Berufung auf das Märtyrerthum, welches während der syrischen Verfolgung die Juden für diesen Act auf sich nahmen, trifft nicht zu; denn dasselbe thaten die Treuen damals jedem andern Gewissenszwange gegenüber, so daß selbst eine leichte Pflicht (מצוה קלה) zum Gegenstand lebensgefährlicher Beobachtung wurde. Die ausnahmsweise religiöse Bedeutung des Beschneidungsactes durch seine jahrhundertelange Erhaltung zu begründen ist unthunlich, weil sie dann in gesteigertem Grade bei denjenigen Völkern gefunden werden müßte, die ihn erst in spätern Jahren, unter viel größern Schmerzen, vornehmen, und doch wissen wir, daß er dort nur eine volksthümliche Bedeutung hat. Ebenso leicht kann der Mannheimersche Schluß von der Ausschließung der Unbeschnittenen vom Peßachmahl auf die hohe Wichtigkeit der Beschneidung dahin umgekehrt werden: welches geringe Gewicht legt ihr dies Gesetz bei, da es den Unbeschnittenen zu allen Religionshandlungen tüchtig erklärte und ihn nur wie den levitisch Unreinen (4 B. M. 9 ff.) von jenem Mahle ausschloß.

Zur Beantwortung der Frage übergehend, ob demjenigen der israelitische Character und die Angehörigkeit zum Judenthum abgesprochen werden könne, der die Beschneidung seines Sohnes unterläßt, giebt Holdheim zu, daß hier eine absichtliche Renitenz und zwar eine solche vorliege, die von den Rabbinen zu ihrer Zeit als böswillig bezeichnet wurde. Doch seien sie noch nicht so einig gewesen, ob damit eine Auflehnung gegen das ganze Gesetz oder nur gegen die einzelne Bestimmung ausgesprochen werde. Mannheimer und seine Gesinnungsgenossen nun übersehen die mildere Auffassung und wenden sich der strengern Praxis zu. Dann aber müßten sie auch die fürchterlichen Consequenzen dieser intoleranten Ansicht eintreten lassen, müßten mit Maimonides, dem sie zustimmten, den Mord eines solchen Gottlosen als verdienstliches Werk und ihn selbst für vogelfrei erklären. Die Wahrheit ist, daß die Talmudisten von der Kategorie solcher,

welche die moralisch religiöse Verbindlichkeit des Gesetzes in Abrede nehmen, gar nicht gesprochen und an sie gar nicht gedacht haben. Leichtsinn oder Bosheit war ihnen als alleinige Ursache der Gesetzesübertretung denkbar, Schwäche, welche der verführerischen Neigung vor der anerkannten Pflicht einen augenblicklichen Vorzug einräumt oder brutale Verhöhnung, welche das in seiner Gültigkeit unangefochtene Gesetz zum Aergerniß Anderer übertritt. Kann jenes achtbare Mitglied des Reformvereins zu einer dieser beiden Kategorien gezählt, kann es selbst vom Standpunkt der Rabbinen als (מומר להכעים) boshafter Verhöhner betrachtet werden? Aber so kommt es, wenn man antiquirte Bestimmungen ohne Rücksicht auf die fürchterlichen Consequenzen barbarischer Justiz aufgreift und in die Gegenwart verpflanzt, wenn man es weniger auf ruhiges Beurtheilen als auf hastiges Verurtheilen absieht. Man spricht sich selbst die Verdammniß; denn Mannheimer und seine Gesinnungsverwandten würden vor dem Tribunale, das sie anrufen, selbst keine Gnade finden und, weil sie so manchem Gesetze die fernere Verbindlichkeit absprechen, in die Gemeinschaft der Gottesleugner geworfen werden. Sie irren aber auch darin, daß sie glauben, ein Leugner des ganzen Gesetzes (מומר לכל התורה כולה) sei gleichbedeutend mit einem, der aus dem Judenthum herausgetreten, und müsse im Sinne des Rabbinismus als Abgefallener betrachtet werden. Ganz falsch. Nur der Götzendiener, nur wer direct den Glauben an einen einzigen Gott aufgiebt, wird ausgeschlossen (Chullin 5a, Megillah 13a, Maimonides Hilch. Akum 2, 4). Schon in der Erklärung der Stelle 3 B. M. 1, 2 ist diese Ansicht mittelbar ausgedrückt. Wenn jemand von euch ein Opfer darbringen will, dies erklären sie so: nur von einem Theile, nicht aber von allen der zu euch Gehörigen wird ein Opfer angenommen, nämlich nicht vom Leugner[1]. Wird derselbe durch diese Erklärung nicht ebenso in die Gemeinschaft Israels eingeschlossen als er vom Opfer ausgeschlossen wird?

Was endlich die Betheiligung der jüdischen Religionsbehörde bei

---

[1]) מכם ולא כולכם להוציא את המומר. Dieser wird im Verlaufe der weitern Discussion als מומר לכל התורה näher bezeichnet.

dem genannten Falle betrifft, so ist um so mehr anzuerkennen, daß Holdheim durchaus jeden Zwang vermieden und die bloße Belehrung angewendet wissen will, als er wie bereits gesagt die Beschneidung nicht als nationales, bürgerrechtlich israelitisches Zeichen, sondern noch als ein reinreligiöses und daher immerdar verbindliches ansieht. Der „Gottesgelehrte und Seelsorger" in Wien erkläre öffentlich, er würde „den fraglichen Knaben in keinem Falle in die Matrikel und Geburtsbücher eintragen, zur Einsegnung oder zur Torah zulassen, ebenso wenig seine Ehe einsegnen oder, wenn er stirbt, auf dem jüdischen Gottesacker seine Beerdigung zulassen," also zwar keinen physischen, aber einen um so schrecklichern moralischen Zwang ausüben. Hat aber der Seelsorger bedacht, ob ihm das Recht zustehe die Beschneidung zu erzwingen? Er scheint zu glauben, daß die Sachen noch stehen, wie sie im Mittelalter gestanden und hat vergessen, daß das jüdische Gericht, die politische weltliche Behörde, längst aufgehört hat. Gern möchte er mit Trier und Genossen die alte Befugniß in Anspruch nehmen und wenn nicht als Beth din, doch als modernisirte „Religionsbehörde" den Codex, der doch nur noch ein antiquarisches Interesse hat, zum Grunde praktisch politischer Justiz machen. Aber das hat aufgehört. „Lehret und belehret, ermahnt und warnet, überredet und überzeuget, wenn ihr könnt, aber um alles in der Welt verdammt nicht, verketzert nicht, zwinget nicht, wenn ihr nicht in eurer Ohnmacht als unwissende Marktschreier ausgelacht werden sollt. Wie wollt ihr als Richter im heutigen Judenthum auftreten, das nur Lehrer hat? Hat nicht das Judenthum alle politischen Elemente aus seinem Schoße ausgesondert, um sich nur als Confession mit seiner eigenthümlichen Gottesverehrung zu erhalten und geltend zu machen? Und warum hat euch gerade bei der Beschneidungsangelegenheit dieses hierarchische und inquisitorische Gelüste so unwiderstehlich ergriffen, daß ihr alle ruhige Besonnenheit verloren zu haben scheint? Meint ihr das weiland jüdische Gericht habe nur das Recht gehabt die Beschneidung und nicht auch die Ausübung jedes andern Gebotes mit Gewalt zu erzwingen? Auch hierüber scheint ihr in Unwissenheit zu sein." Indem ihnen nun Holdheim die Lectüre der Baraitha Ketuboth 85a und b empfiehlt, wo gelehrt wird, daß

die gewöhnliche Geißelung nur bei einer Uebertretung, bei der fortgesetzten Weigerung aber das positive Gebot der Laubhütte und des Feststraußes zu erfüllen dieselbe Strafe bis zur Entseelung stattfindet, und aus Sepher hamizwoth nachweist, daß dieselbe Regel sich auch auf alle andern Gebote bezieht, bedauert er, daß im heutigen Judenthume, welches sich aus tausendjährigen blutigen Kämpfen zur Religion in der edelsten Bedeutung des Wortes gereinigt, noch an Glaubenszwang, an Fesselung der Gewissensfreiheit gedacht werde. Damit sei man in die Zeit vor Mendelssohn zurückgesunken, der es über allen Zweifel nachgewiesen, daß das mosaische Strafgesetz und Strafrecht mit der mosaischen Religion, wie überhaupt Zwang mit Ueberzeugung nichts zu thun haben, der für den weltlichen Staat und für die im Innern waltende Religion Grenzen gezogen, die nicht überschritten werden dürfen.

Auf dem Grunde des Judenthums steht jeder mit seinem Gewissen vor Gott. Möge man die Frankfurter für Nichtjuden erklären, möge man theoretisch gegen sie eifern soviel man wolle, aber die eigene Meinung auf praktische Verhältnisse anwenden heißt sich den Character eines Richters anmaßen oder einen ebenso sträflichen Mißbrauch mit der anvertrauten moralischen Stellung treiben. Ist denn das Eintragen in die Matrikel eine Gewissenssache? Es ist offenbar nur unreiner Eifer, fanatische Rechthaberei, dasselbe zu verweigern. Und warum den Unbeschnittenen nicht confirmiren? Er beweist es ja thatsächlich, daß er nach seiner Art Jude sein will. Und die Einsegnung der Ehe. Nur ein Unwissender kann glauben, daß es dazu eines Seelsorgers im Judenthum bedürfe, wo einzig die Parteien wesentlich fungiren und nichts nöthig ist, wobei die Herren Rappoport, Mannheimer u. s. w nicht als müßige Zuschauer figuriren könnten. Aber hier wie bei der Beerdigung hat man sich von fremden Anschauungen irre führen lassen, schwebten christliche Bedenken vor, so etwas von kölnischen Skrupeln über gemischte Ehen und Besorgnisse wegen christlich ehrlichen Begräbnisses. Man hätte vielmehr bedenken sollen, daß es religionsgesetzlich auch erlaubt ist einen Nichtjuden auf dem jüdischen Gottesacker zu begraben und wenn es die alten Rabbinen „um des

Friedens willen" thaten, daß man bei solchem Gebahren an Humanität und Friedfertigkeit unter denselben stehe.

Das Resultat also, welches aus dem Ganzen als Antwort auf die gestellten Fragen sich ergiebt, besteht darin, daß die Beschneidung nicht zum Juden mache, sondern die Geburt, daß sie kein nothwendiges Merkmal des israelitisch confessionellen Characters bilde, daß ohne sie sowohl der unterlassende Vater als der mündig gewordene unterlassende Sohn innerhalb der Gemeinschaft verbleiben und daß endlich die Religionslehrer des Judenthums nur die Aufgabe und das Recht der Belehrung haben.

---

13. Kapitel.

Befestigung und Erweiterung des reformatorischen Standpunkts.

Holdheim's Verhältniß zum Frankfurter Reformverein: Vorträge über die mosaische Religion 1844. Das Ceremonialgesetz im Messiasreich 1845. Herzfeld's Entgegnung und Holdheim's Antwort 1845. Einhorn's Rezension 1846. Wechsler's Einrede und Widerlegung derselben 1846.

Aber so nachdrücklich sich Holdheim gegen jeden Zwang und gegen jede Gewissensverkümmerung auflehnte, so war er doch keineswegs geneigt die Sätze des Frankfurter Reformvereins in allen Stücken zu acceptiren. Er hat sich hierüber in der Schrift: Vorträge über die mosaische Religion für denkende Israeliten Schwerin 1844 deutlich ausgesprochen. Mit der Abweisung des Talmuds, als einer maßgebenden Autorität, und des politischen Messias ist er einverstanden. Aber an dem ersten Artikel, welcher den Grund legen soll, vermißt er das bestimmte und klare religiöse Princip, nach welchem die Scheidung des Ewiggeltenden vom Vergänglichen und entbehrlich Gewordenen vorgenommen werden könnte. Die mosaische Religion, welche jener Artikel unbeschränkt fortbildungsfähig erklärte[1]), war ja

---

[1]) Es ist merkwürdig, daß Holdheim und Einhorn gegen diesen Satz

nach seiner Auffassung das Ewige und Unveränderliche selbst, welches die unfehlbare Richtschnur für das sittliche und Glaubensleben der Menschheit abgiebt. Auf das Beispiel des Talmuds, dessen Autorität aufgehoben worden, sich zu berufen, enthalte einen seltsamen Widerspruch. Seine Veränderungen, Erweiterungen und Beschränkungen waren ja eben Concessionen an die Zeit, wodurch aus dem Mosaismus gemacht wurde, was diese wollte. Aber „die Religion kann und soll unmöglich dem Bedürfniß der Zeit nachgeben, weil sonst das Bedürfniß der Zeit zur Religion d. h. zum herrschenden und leitenden Princip des Menschen erhoben wird. Von einem Nachgeben der Religion darf überhaupt nicht die Rede sein" und ein Verein, der dies thäte, könnte höchstens „einen neuen Talmud des 19. Jahrhunderts produciren." Folgendermaßen hätte vielmehr der erste Satz der Frankfurter lauten müssen: Wir erkennen in der mosaischen Religion, wie sie in den Büchern Moseh und den Propheten gelehrt wird, mit Weglassung alles dessen, was auf die mosaische Verfassung und die abgesonderten Volksverhältnisse Israel's nebst allen mit diesen in Zusammenhang stehenden Gesetzen und Riten Bezug hat, als die fortdauernde Religion des Judenthums.

Den eignen Grundgedanken, der die „Vorträge" gleichmäßig durchzieht, formulirt er dahin: Der reinbiblische positive Offenbarungsglaube muß für das in Schwankungen begriffene Judenthum festgehalten werden. Die Ansicht der Rabbinen ist mit rücksichtsvoller Pietät zu beachten, aber wo ihre Auslegung mit dem schlichten Bibelsinn in Widerspruch steht muß Gott mehr geglaubt werden als den Menschen. — Er hat uns durch die Patriarchen, besonders aber durch Moseh und die Propheten die ewige Wahrheit und Lehre von seinem heiligen Wesen und Willen offenbart, aber auch vergängliche Daseinsformen geschaffen, welche Israel einst inmitten der Heidenwelt zur Wahrung jener Lehre vorzüglich befähigten, doch später von ihm selbst zerstört worden sind, um Israel, wie die Geschichte bezeugt, in die Völker

---

gerade, welcher von M. Sachs als selbstverständlich und „durch die Geschichte von bald vier Jahrtausenden bezeugt" anerkannt wurde, so entschiednen Protest erhoben. Die Erklärung giebt der weitere Verlauf.

eingehn und zum Hort der ewigen Religion unter ihnen werden zu lassen. Aus der theokratischen Form seines ehemaligen Daseins hat das Judenthum den religiösen Grundgedanken von der Heiligkeit des Staatsverhältnisses als einer göttlichen Anstalt vor allen andern Religionen voraus. Daher ist der Israelit, wenn er seine mosaische Religion von der mosaischen Verfassung gehörig zu scheiden und dennoch den Grundgedanken von der religiösen Bedeutung des Staatsverhältnisses festzuhalten und auf sein jetziges Vaterland anzuwenden versteht, auch zum Bürgerthum vorzüglich befähigt. Diese Auffassung ist soweit entfernt von einem blos theistischen und flach rationalistischen Gottesglauben, daß sie vielmehr gerade die Erklärungsweisen der Rabbinen wegen ihres schal rationalistischen Characters verwirft.

So war denn der vorgeschrittenste Gegner der Orthodoxie, der entschiedenste Bekämpfer von Hirsch und dessen Gesinnungsgenossen, zu einem Punkte gekommen, auf welchem er sich doch wieder grundsätzlich mit ihr berührte. Hatte Hirsch erklärt: die Zeit soll zum göttlichen Gesetz heranerzogen, nicht das letztere nach der erstern gebildet werden, so verlangte auch Holdheim, daß das Leben sich nach der ewigen Religion richte und gab nicht zu, daß diese „sich zur Magd der Zeit und ihres Bedürfnisses erniedrige.“ Aber er findet in diesem Anspruch auch nirgend einen „Conflikt mit den dringenden Zeitbedürfnissen,“ weil das Charakteristische der wahren Religion eben darin besteht, „unter allen möglichen Verhältnissen den Menschen mit dem göttlichen Willen Licht und Wahrheit zu offenbaren und auf menschliche Wohlfahrt fördernd einzuwirken.“

Eine noch eingehendere Entwickelung des neu gewonnenen Reformprincips als in den „Vorträgen“ führt uns das Ceremonialgesetz im Messiasreich und der damit zusammenhängende Schriftaustausch vor Augen[1]). Wir haben dieses Buches schon Erwähnung thun müssen, als es sich um die Antwort auf die von Hirsch und Löw gemachten Ausstellungen an der Autonomie handelte. Hier müssen wir auf den

[1]) Das Ceremonialgesetz im Messiasreich. Als Vorläufer einer größern Schrift über die religiöse Reform des Judenthums. Nebst einem kritischen Anhange über den Aufsatz Reformbestrebungen und Emancipation in der Zeitschrift für die Interessen des Judenthums. Schwerin und Berlin 1845.

Gesammtinhalt des Buches noch einmal zurückkommen, um die allgemeinere Begründung seiner gegen den Rabbinismus gerichteten Theorie näher erkennen zu lassen.

Der Talmud, das war der Nachweis, den er seit Abfassung der Autonomie im Auge hatte, der Talmud stellte das Princip der ewigen Verbindlichkeit aller mosaischen Gesetze ohne Unterschied auf und für die Fälle, in denen eine Anwendung derselben sich als unthunlich ergab, hatte er die Weisung in Bereitschaft: aufgeschoben aber nicht aufgehoben. Dem gegenüber könne er sein eigenes System in die Worte fassen: aufgehoben und nicht aufgeschoben. Man habe bei den neuern Reformversuchen zu wenig darauf geachtet, daß auf dem Standpunkt der Rabbinen der ganze ehemalige Zustand nur suspendirt, aber in seiner wirklichen Geltung unangefochten gedacht werde, habe daher auch die Consequenzen dieser Anschauung nicht kritisch untersucht und so den wesentlichsten Mittelpunkt, in welchem die streitigen Ansichten der Gegenwart sich sammeln, nicht mit voller Klarheit zum Bewußtsein gebracht. Daher sei es gekommen, daß viele, wie Mannheimer, die Wiederherstellung des blutigen Opferdienstes z. B. geradezu in Abrede nahmen, aber die nur aus ihm resultirenden Reinigkeits- und Ehegesetze der Priester und manche Gattungen von Speiseverboten u. s. w. durchaus nicht mitfallen lassen wollten. Wenn wir hingegen den Cirkeltanz rabbinischer Hoffnungen ein für allemal aufgeben, so werden wir natürlich von dem ganzen Ceremonialgesetz im messianischen Reich nur dasjenige bestehn lassen, was erweislich nicht an eine mit dem Untergang des Tempels und Reiches unwirksam gewordene Institution gebunden ist. Aber auch die Inconsequenz des rabbinischen Glaubens selber sei leicht zu erweisen. Nach diesem wird nämlich den Israeliten die unvollständige Gesetzerfüllung deshalb verziehen, weil die vollständige durch den Wegfall der palästinischen Institute unmöglich geworden. Wie sollen sie nun aber Sühne erlangen für Sünden, deren Tilgung die Darbringung eines Opfers erforderte? Die Antwort auf diese Frage ist es, welche die Inconsequenz des religiösen Bewußtseins der Rabbinen zeigt. Gott selber, sagen sie, habe schon Abraham damit beruhigt, daß ihnen geboten sei zum Ersatz dafür die Opferkapitel zu lesen. Nach einer andern Stelle ist dem Gesetzstudium

überhaupt sühnende Kraft beigelegt worden und zufolge einer dritten Ansicht sind die Gebete an die Stelle der Opfer getreten. In allen drei Fällen ist es ein Innerliches, welchem von den Rabbinen gleicher Erfolg mit dem äußerlichen Werke zuerkannt wird. Ja sie müssen sogar, ohne es zu wollen, der innerlichen Buße und Frömmigkeit eine noch größere sühnende Kraft zuschreiben. Denn die Opfer konnten nur Irrungen wieder gut machen, Gebete aber vermögen auch für vorsätzliche Vergehungen Vergebung zu erwirken. Kurz, die Consequenz der Rabbinen läuft in eine große Inconsequenz aus. Sie sagen: Tempel- und Opferdienst müssen wiederhergestellt werden, damit die sie betreffenden Gesetze in alle Ewigkeit erfüllt werden, und sagen wiederum: der Zweck aller dieser Gesetze, die Sühne des Israeliten von der Sünde, werde auch jetzt ebenso gut und noch besser erfüllt. Am stärksten zeigt sich diese Inconsequenz beim Versöhnungstage, dem erst durch die an ihm concentrirten Opfer und dann doch wieder durch seine eigne bis zum höchsten Maß gesteigerte innere Weihe die culminirende Sühnkraft beigelegt wird.

Ebenso auffallend zeigt sich die Inconsequenz der rabbinischen Theorie nach folgender Richtung.

Im Judenthum giebt es drei Hauptheiligkeiten, nämlich ein heiliges Volk, eine heilige Priesterschaft und ein heiliges Land, welche Grund geworden zu den vielen Gesetzen der Theokratie, die aus ihnen fließen. Das Ceremonialgesetz beruht einem großen Theile nach auf der Heiligkeit des Volkes, welches dazu bestimmt war als ein monotheistisch gottesdienstliches sich in Sitten und Bräuchen von den übrigen zu sondern. Wenn man dem Grunde dieses Gesetzes nachspürt, wird man gewöhnlich finden, daß es ohne die in Rücksicht genommenen heidnischen Völker nicht gegeben worden wäre. Eine besondere Heiligkeit nun eignete dem Priesterstamm in entsprechenden Abstufungen: den Leviten, Priestern und Hohenpriestern, die sich daher wieder eigenthümlicher und graduell strengerer Gesetze rühmen durften. Sowie es keine besonderen Priestergesetze gegeben hätte, wenn nicht ein Stamm zu besonderem Dienste ersehen, sondern alle Israeliten mit der gleichen Lehraufgabe betraut worden wären, so gäbe es überhaupt kein *besonderes Ceremonialgesetz*, sondern nur ein einfaches Sittengesetz,

wenn die ganze Menschheit zu dem für Israel allein bestimmten Zwecke wäre berufen gewesen. In dem Moment, in welchem die übrige Menschenwelt zu sittlichen Monotheisten bekehrt würde, müßte auch für Israel das Ceremonialgesetz in seiner Verbindlichkeit aufhören, da die gefährliche Macht des Heidenthums gebrochen, der mit der Schöpfung des theokratischen Volkslebens beabsichtigte Zweck also schon erreicht wäre. Die dagegen von S. R. Hirsch gemachte Einwendung (zweite Mittheilungen S. 19), daß ja auch in der Zerstreuung die Israeliten auf treue Befolgung der göttlichen Gesetze verpflichtet worden, die Rückkehr zu dieser Treue sogar als Endziel der Zerstreuung gesetzt gewesen sei, läßt sich einfach dadurch widerlegen, daß nirgends der Abfall vom Ceremonialgesetz, überall vielmehr nur der Götzendienst, also der Abfall von dem, um deßwillen ein Ceremonialgebot überhaupt nöthig war, als Ursache der Zerstreuung angegeben ist, daß übrigens auch nirgends die ewige Existenz des besondern Volkswesens mit seiner theokratischen Verfassung von Gott ausgesprochen worden. — Was endlich die dritte Heiligkeit, die des Landes betrifft, so ist sie rabbinisch der Grund aller an das Land geknüpften Gesetze. Der geweihte heilige Boden Palästina's erzeugte die mancherlei agrarischen Pflichten hinsichtlich des Jubel- und Erlaßjahres, der Abgaben u. s. w., doch so, daß diese Landesheiligkeit zu ihrer Geltung des darauf etablirten Gottesvolkes bedarf. Weder also kann sie ohne dieses noch die Heiligkeit des Volkes ohne jenen Boden in ihrer Integrität gedacht werden, weil es dann die als Folge dieser Heiligkeit gebotenen Pflichten nicht auszuüben im Stande ist. Nun sagen freilich die Rabbinen, daß die Volksheiligkeit trotzdem weiter bestehe als der Verpflichtungsgrund zu jenen Geboten und daß sie, wenn das Hinderniß beseitigt sein wird, auch alle Erscheinungen wieder ins Leben werde treten lassen, die an sie als Consequenzen gebunden sind. Allein hier zeigt sich eben das Fehlerhafte dieser Anschauung. Auch die Heiligkeit des Bodens ist ja den Rabbinen eine selbständige und doch ihre Realisirung an den Aufenthalt Israels als Volkes darauf gebunden. Ebenso müßte die Heiligkeit des israelitischen Volkes, wenn auch eine selbständige, hinsichtlich dessen, was daraus resultirt, an das Land geknüpft sein; denn die Heiligkeit ist nur insofern eine solche, als sie sich durch Thaten äußern

kann, für die Erscheinungswelt ist eine Kraft nur vorhanden, wenn sie eine Wirksamkeit äußert. Die ganze talmudische Theorie von dem heutigen Fortbestande des theokratischen Zustandes ohne Tempel, Altar und Boden, ohne Staat, Gericht und Selbständigkeit muß daher vor der Kritik fallen, welche die Heiligkeit des Israeliten als Glied des israelitischen Volkes prüft und findet, daß die Existenz desselben wie auch die des Priesters, als dessen Folge, rein illusorisch und in seinen Bedingungen längst aufgelöst ist. Ferner: in unsrer reingeistigen Auffassung der Messiasidee muß sowohl die Priesterheiligkeit wie die Orts- und Volksheiligkeit mit allen daran geknüpften Ceremonialgesetzen für die Zukunft schwinden. Ja wir werden aus diesem Bewußtsein heraus schon jetzt mit der Herbeiführung der messianischen Zeit Ernst machen, die trennenden Elemente immer mehr zu beseitigen und die Einigung im Geiste und in der Liebe mit der Menschenwelt immer größer zu machen suchen. Aber auch auf rabbinischem Standpunkt ist es wieder eine große Inconsequenz von der Ewigkeit des Ceremonialgesetzes, von seiner Gültigkeit in der Zeit des Messias zu reden. Wenn sie auch einen persönlichen und politischen erwarten, der mit der Wiedergeburt des Volkes auch den alten Cultus wiederherstellen soll, so räumen sie doch ein, daß zu seiner Zeit der Monotheismus in der ganzen Menschenwelt gesiegt haben werde. Das Völker beherrschende Israel, meinen sie, werde sich nur durch das Ceremonialgesetz, ein Erbtheil der Gemeinde Jacobs, auszeichnen. Aber wozu sollte denn auch auf ihrem Standpunkte ein solches Gesetz, das ja nur den Heiden gegenüber die sittlich-geistige Absonderung aufrecht zu erhalten hat? Sie meinen zwar, Gott selbst müßte es erst widerrufen, wenn es aufgehoben werden sollte, wie er das Gesetz Exod. 19, 15 nach Deut. 5, 27 selbst aufgehoben. Aber dies müssen sie ja auch ganz bestimmt erwarten, so gewiß sie die Ankunft des Messias erhoffen, und wie steht es dann mit der Consequenz von der E w i g k e i t des Ceremonialgesetzes, da in den Planen der Vorsehung zur Herbeiführung eines Messiasreiches die Aufhebung jenes schon von vornherein begründet gewesen sein muß. An seiner eignen Idee also scheitert dem Rabbinismus die Lehre von der ewigen Gültigkeit des Ceremonialgesetzes.

Um so auffälliger ist es, daß H e r z f e l d in den von ihm erschie-

nenen Predigten die Beseitigung des Ceremonialgesetzes in der messianischen Zeit gerade Namens des Talmud proclamirt. Er hätte seine entschiedene und ehrenwerthe Gesinnung nicht durch eine solche Berufung auf den Talmud, durch eine Unwahrheit verdunkeln sollen. Es ist eine unverzeihliche Schwäche vieler neueren Rabbiner diesem mit Gewalt die Fahne des Fortschritts in die steifen Hände zu zwingen, sich von den Männern der großen Synagoge und vom Talmud für die eigne Ansicht Indemnität ertheilen zu lassen. Denn beide gäben höchstens für Umbildung, nie für Abschaffung des Ceremonialgesetzes Zeugniß und sind in ihrer ganzen Grundanschauung von uns getrennt. Die Schatten der Rabbinen rufen uns keineswegs zu, wie Herzfeld meine, daß wir in unseren Reformen freimüthiger zu Werken gehn, „daß wir die Umwege verschmähen sollen, was sie nicht durften." Denn was sie nicht zu dürfen glaubten, werden sie auch uns nicht gestatten. Mendelssohn, der einmal den Ausspruch gethan, Gott habe seine Gesetze durch Offenbarungen gegeben, also seien sie unabänderlich bis er sie durch eine neue Offenbarung zurücknehme, hätte nicht durch unhaltbare Talmudsprüche widerlegt, sondern ihm entgegengehalten werden sollen: wenn Gott seine Gesetze erst feierlich abstellen müßte, um sie wahrhaft aufzuheben, wodurch hat er denn den ganzen Opfercultus abgestellt? Wie Gott alle an das Land geknüpften Verordnungen dadurch feierlich und zweifellos abolirte, daß er uns das Land entzog, so hat er die übrigen gleich feierlich abgeschafft, daß er die Lebensverhältnisse, welche ihre Voraussetzungen bildeten, selbst zerstörte. Und sind denn die Traditionen, auf welchen das rabbinische Ceremonialgesetz beruhen soll, „so laut, so öffentlich, so über alle Bedenklichkeiten hinweg von Gott selbst offenbart worden", daß wir für ihre Abschaffung ängstlich auf eine Offenbarung warten müßten? — Herzfeld, der seine Zuhörer schon bis in den Vorhof des Messiasreiches gebracht, weist sie wieder von dessen Pforten zurück, indem er noch mancherlei Ceremonie bestehn lassen will, weil die Töchterreligionen vor einer völligen Verschmelzung noch einen Läuterungsproceß durchzumachen haben. Das scheint doch völlig unbegründet zu sein. So lange der Polytheismus uns selbst zu verschlingen drohte, war die Vereinigung unmöglich, mußten wir durch engern Zusammenschluß desto kräftigern Widerstand

leisten; so lange die partikularistische christliche Anschauung uns feindlich von sich stieß, mußten wir mit unsrer universalen Menschenliebe, die man schnöde ablehnte, zurückstehen. Seitdem aber die Gefahr für die Selbsterhaltung geschwunden und unser Entgegenkommen freundlichere Annahme zu finden beginnt, dürfen wir damit nicht warten, bis die Idee brüderlicher Vereinigung auch außerhalb unsrer Kreise zur vollen Geltung sich erhoben. Wer eine Wahrheit zuerst gefunden, der lege sie zuerst auf den Altar der Menschheit nieder und zögere nicht, bis sie auch ohne ihn auf schwierigen Umwegen gefunden wird; ist sie eine practisch zu machende Lebenswahrheit, so eile man um so mehr sie zu verwirklichen und ihre Kraft durch das lebendige Beispiel darzuthun. Die Erklärung vor Allem sind wir zu geben schuldig, daß einer solchen innigen Verschmelzung religiös nichts im Wege stehe. Wir haben als Juden eine um so höhere Verpflichtung allen andern Confessionen mit den Ideen, die im Messiasreiche allgemein geltend werden sollen, voranzugehen, als wir uns von Urbeginn berufen glauben die Herbeiführung desselben zu bewirken. Steht über dem gesetzlichen der christlich-messianische Particularismus, so steht über beiden der messianische Universalismus, der an den Menschen anknüpft, und so gewiß wir in dem Untergang unserer einstigen Volksthümlichkeit den Anfang dazu erblicken, so gewiß haben wir die Pflicht den Aufbau des messianischen Reiches ohne Engherzigkeit und mit aller Kraft zu fördern, jeden Menschen in uns seine Brüder finden zu lassen.

In einem „offenen Sendschreiben" an Holdheim vertheidigte Herzfeld, indem er mit Würde des letztern formelle Angriffsweise tadelte, seine Ansicht[1]). Die Sprüche des Talmuds, daß einst die jüdischen Gebräuche und alle jüdischen Feste aufhören werden[2]), seien doch nicht hinwegzuläugnen und aus ihnen wie aus manchen andern die vorahnende höhere Auffassung gewiß mit Recht zu entnehmen, wogegen die angeführten zwei Citate nichts zu beweisen vermögen. Ebenso habe man wohl angesichts der Stellen Micha 6, 8, Jesaias 28, 10, Jerem. 7, 22 und 8, 8 — 4 M. 18, 21 vgl. mit Chullin 131b, 5 M. 26, 13

---

1) Israelit 1845 Nr. 26 und 33.

2) כל המועדים יהיו בטלים לעתיד und מצות בטלות לעתיד לבוא.

vgl. mit Maaßer scheni 5, 15, 2 M. 12, 2 vgl. mit Schalschelet hakkabala 14b und Juchasin 2 M. 21 24 vgl. mit Baba kama 83b — Grund zu der Behauptung, daß jüdische Gesetze nicht blos umgebildet, sondern auch abgeschafft wurden, sowie daß von Propheten, Männern der großen Synagoge und Talmudisten freiere Auffassungen des Ceremonialgesetzes ausgegangen seien, daß man daher nach unsern lichten Zeiten nur muthiger und lichter fortzusetzen habe, was damals befangen und beschränkt geübt ward. Auch sei durch die Holdheim'sche Erklärung, daß die achtzehnhundertjährige Geschichte für Aufhebung vieler Gesetze spreche, die seinige, daß die Ueberzeugung eines Jahrhunderts auch eine Art von Offenbarung bilde, wie er gegen Mendelssohn ausgeführt, weder widerlegt noch überflüssig gemacht. Endlich habe Holdheim den Talmud denn doch zu hart beurtheilt, da dieser unmöglich so entwickelte sittliche Begriffe haben konnte, andererseits übersehn, daß er mit vielen Aussprüchen über seiner Zeit stand.

Holdheim bekennt[1]) darauf in der Form gegen Herzfeld gefehlt zu haben, begründet aber um so stärker den Inhalt seiner Ausstellungen. Nicht jene zwei Citate, sondern der ganze Talmud stehe für die Ansicht ein, daß einst das Ceremonialgesetz wieder in seiner ganzen Herrlichkeit auferblühen solle und jene Beispiele wären nur zum Beweise angeführt, daß sich der Talmud nicht aus archäologischen, sondern aus praktischen Gründen künftiger Ausführung mit diesen Gesetzen beschäftige. Herzfeld selbst bezeichne den Differenzpunkt zwischen der biblischen Sphäre und der talmudischen richtig, wenn er sage, dort sei die höhere Auffassung zum Durchbruch gekommen, hier nur geahnt worden. In der That habe der Prophetismus gegen den niedern Standpunkt angekämpft und ihn besiegt, aber nach dem Exil sei er wieder in dem untergeordneten gesetzlichen aufgegangen, nur von Einzelnen dunkel geahnt. Er, Holdheim, verlange nun, daß man sich und das Volk darüber nicht täusche, daß man ihm nicht eine Glanzseite des Talmuds zeige und es dadurch glauben mache, sein religiöses

[1]) Israelit 1845 Nr. 45—50. Antwort auf das offene Sendschreiben des Herrn Dr. Herzfeld, die das talmudische Judenthum durchdringende Ansicht von der absoluten Ewigkeit des Ceremonialgesetzes, die höhere Anschauung der Propheten und das Reformprincip der positiven historischen Fortbildung betreffend.

Bewußtsein sei mit dem talmudischen identisch. Nicht aus einigen „haggadischen Floskeln" habe er darum behauptet, sondern aus dem ganzen Complex der Halachah und der sie bewegenden, der prophetischen Anschauung entgegen laufenden Idee, lerne man das talmudische Grundprincip, seine Werkheiligkeit, seine Gliederreligion kennen. Auf historischem Standpunkt sei nach Herzfeld die Haggadah für die fortschreitende jüdische Denkweise beachtenswerth. Er aber finde diesen Fortschritt bei den Propheten, welche das Nationale in das Religiöse und Ewige umzuwandeln, aus dem politischen einen Bund des Geistes und der Liebe zu machen beflissen gewesen seien und das Ceremonialgesetz weit hinter das Sittengesetz zurückgestellt hätten. Später jedoch ward aus dem frühern gesetzlichen Particularismus ein religiöser, auch das frühere politische besondere Verhältniß gestaltete sich dadurch zu einem religiösen, welches einen völlig juristischen Anstrich erhielt. Das sei wohl auch eine Umbildung gewesen, aber keine fortschreitende. Im prophetischen Judenthum hingegen wurde die reinste Uridee Grundlage der Fortbildung, während dies im talmudischen Judenthum der gesetzliche Partikularismus blieb und besonders das Ceremonialgesetz als Lieblingsidee der Gottheit für ewige Zeiten erschien. Und was die Halachah als gesetzlich geschlossenes Ganze hingestellt, das umfaßte die Haggadah mit inniger Liebe und Empfindung: „Wenn die Halachah das Judenthum ernst wie ein Vater, behandelt es die Haggadah zärtlich wie eine Mutter." Er erkenne hierin allerdings ein höheres Walten. „Der höhere Geist der Geschichte sorgt dafür, daß in seinem Reiche kein Leben eher zu Ende gehe, bis ein anderes begonnen, daß kein Lebensprincip eher seine Existenz aufgebe, bis es durch ein lebensfähigeres ersetzt worden." So müssen wir der Gottheit dankbar sein, daß sie den Bekennern des Judenthums jene talmudische Anschauung, so lange sie Leben hatte, in Kraft erhielt und nicht eher versiegen ließ, bis eine höhere gewonnen ward. „Indem wir an das Walten Gottes in der Geschichte glauben, müssen wir in den Thaten der Geschichte die Thaten Gottes erblicken." So erkennen auch wir im talmudischen Judenthum trotz seiner niedern Anschauungssphäre eine hohe sittliche Macht. Der Glaube an die Vergangenheit war stark, die *Hoffnung auf die Zukunft* lebendig. „Die Ewigkeit des g a n z e n. Ge-

setzes für Israel und nur für Israel, den geheiligten Volksstamm, war ein Princip, innerhalb dessen freies Leben, über das hinaus Tod und Stillstand herrschen mußte. Dies gab dem Glauben Leben, dem Forschungsgeist Kraft und Nahrung. Jene falsche Grundlage, die Idee einer auf Stammesunterschied beruhenden Auserwähltheit, ist nun von der Gegenwart beseitigt worden und nur diejenigen Entwickelungsmomente können wir für das neuere Religionsbewußtsein verwenden, welche nicht aus dem untergegangenen Princip sich herausgebildet haben. Auch er bekenne sich zu dem Princip des positiv historischen Judenthums [1]), aber in einem höheren Sinne. Die höchsten Glaubens- und Sittenlehren des Judenthums, sie seien für ihn das Positive, und für eine wahrhaft historische Reformthätigkeit halte er diejenige, welche jene reinen Religionswahrheiten von den erdrückenden Formen des talmudischen Princips befreie, den historischen Regenerationsproceß unternehme, zu dem das talmudische Zeitalter sich nicht hat erheben können. Nicht mit der Geschichte aber mit dem eingefleischten Vorurtheil müsse man brechen. Der Talmud hat keine Reform gutgeheißen und würde keine gutheißen, wenn er sich dabei eines Gegensatzes zur Bibel bewußt würde. Wir aber sagen ja: der Opfercultus hat für immer aufgehört, erklären ja biblische Gesetze mit vollem Bewußtsein und in der Erkenntniß dabei mit dem Geiste des Gesetzgebers übereinzustimmen außer Verbindlichkeit. Also nur mit dem talmudischen Hauptprincip breche er, keineswegs mit dem Wahren und Gediegenen, welches er im Gebiet des Religiösen zu Tage gefördert. „Vielmehr betrachte ich dies als ein Gut, welches die Geschichte dem Judenthum gewonnen und einverleibt hat (vgl. Vorträge über die mosaische Religion S. VIII und 65—69, Ceremonialgesetz im Messiasreich S. 88)". Die Lebensfähigkeit desselben beruhe aber gerade auf der Loslösung von dem Hauptprincip. Statt der leiblichen Stammesheiligkeit geistig sittliche Erziehung, statt der Beschneidung, welche nur die Männlichen trifft, Ueberzeugung und sittlich freies Bekenntniß beider Geschlechter. Eine bewußte reformirende Zeit dürfte

[1]) Hindeutung auf die von Frankel und seinen Anhängern vertretene Richtung. S. *das folgende Kapitel*.

sich nicht auf eine unbewußt reformirende berufen. „Wer sich erlaubt mit vollem Bewußtsein von den biblischen Vorschriften abzuweichen und sich damit rechtfertigt, daß auch der Talmud im vollen Glauben an die Bibel und in dafür gehaltener Uebereinstimmung mit derselben von ihren Vorschriften abwich,“ der sucht auf unehrliche Weise zu verdunkeln, eine historische Berechtigung aber daraus herzuleiten sei vollends unmöglich. Wir müssen einen Rechtfertigungsgrund für unsre Veränderungen geltend machen, müssen an dem innern Verständniß, nicht an der nackten Thatsache unsre Stütze suchen. Jene Frankel'sche positiv historische Reform hat den Sinn „daß man auf dem positiven Boden des Partikularismus, den Bibel und Talmud gemein haben, im Interesse seiner Erhaltung nur die äußern Formen wechsle.“ Aber Herzfeld müßte mit der zweiten Rabbinerversammlung anerkennen, daß nicht nur einzelne Formen unzeitgemäß geworden, sondern daß die ganze Grundlage verlassen werden müsse, da sie ja die Gründung eines politischen Reiches sammt Tempel und heiligem Boden, diesen Mittelpunkt der biblisch talmudischen Anschauung, aufgegeben. Unser positiver Kreis sind jene Wahrheiten, von denen wir hoffen, daß sie einst für das ganze Menschengeschlecht Wahrheiten sein werden. Der Talmud hat eine Fortbildung auf beschränktem Princip, wir eine höhere, welche jenen beschränkten Kreis aufgiebt und zu einer allgemeinern aufsteigt. Der Talmud hat die vergängliche Seite des Judenthums, das politisch-nationale Gesetz, ausgebildet, wir wollen die bleibende, den universalen Monotheismus mit dem heiligen Sittengesetz, unsern Reformen zu Grunde legen.

Unter den Rezensionen, welche „das Ceremonialgesetz im Messiasreich“ erfuhr, heben wir nur die scharfsinnige und eingehende von Einhorn[1]) heraus (Literaturblatt zum Israeliten 1846 Nr. 37, 38, 40), welche mit Freude wahrnahm, daß der Reformgedanke aus der Negation und der kritischen Opposition in den positiven Glauben, in das volle Bewußtsein der Berechtigung und in das Gemüthsleben übergegangen sei, während bei den modernen Romantikern, welche gleichfalls mit dem alten Bewußtsein gebrochen, das religiöse Leben

[1]) Hoppstädten bei Birkenfeld, Januar 1846.

„nur den Schmerz über ihren Unglauben zum Gehalte“ habe. Das wahre religiöse Bewußtsein habe sich vor den Rabbinen nicht zu legitimiren, urtheilt er mit Holdheim, denn es zieht seine Nahrung aus dem Geiste Gottes, der im Menschen, in der Geschichte und, für gesunde Augen, auch in der Bibel waltet. Andererseits aber findet er in der rabbinischen Haltung keine Inconsequenz, sondern vielmehr Starrheit. Den Grund des Glaubens an die Wiederherstellung der Theokratie bildete das Bibelwort selbst, keineswegs die Ansicht von der Ewigkeit des Ceremonialgesetzes oder gar ein „religiöses Bewußtsein.“ Daher können auch jene geistigen Thaten, wie Lesen der Opferkapitel, Gesetzesstudium und Gebet keineswegs als halachisch ernst gemeinte Ersatzmittel für das fehlende Opfer auf rabbinischem Standpunkte angesehen werden. Selbst das Gebet ist augenscheinlich nur ein Residuum des ehemaligen Opferdienstes, welcher ja auch mit Sündenbekenntniß und Bußgebet verbunden war. Aber der geringere Theil kann unmöglich voller Stellvertreter des Ganzen sein, wie er es in der biblischen Zeit nicht sein durfte, und es ist eben Consequenz vom Talmud, daß er trotz allem veränderten Wesen dennoch jenes Verhältniß überwiegender Aeußerlichkeit beibehielt. Die Zerstreuung (גלות), der leidende Sünder, der Tod, das sind viel eher die ächten, concreten Stellvertreter des untergegangenen Concreten bis zu seiner Restauration, der leidende Sünder, welcher statt des zuckenden Thieres gilt, der Tod, welcher den Gifthauch der Sünde absorbirt. Indem Einhorn seine Ansicht mit treffenden Beweisstellen belegt, zeigt er, wie auf solche Weise der Holdheim'schen Ausführung von der Inconsequenz der Rabbinen die ganze Grundlage entzogen wird und wie sie selbst dort, wo sie auch dem zerstreuten Israel die alte Heiligkeit beilegen, lückenlos consequent mit ihrer äußerlichen Grundansicht bleiben, insofern nicht die ideale Volksgemeinschaft sondern der körperliche Stamm ihnen Träger jener Heiligkeit ist.

Nach einer andern Seite bemängelte Wechsler die von Holdheim, besonders gegen Herzfeld, kund gewordene Beurtheilung des Talmud[1]). Man müsse demselben, stellte er auf, für seine Reformen,

---

[1]) *Israelit 1846*, N. 3: Reformen im Judenthum.

die doch beispielsweise in der das jus talionis der Bibel umgestaltenden Rechtsanschauung, in der Lehre über die Unsterblichkeit u. s. w. vorliegen, dankbar sein, auch wenn dieselben ohne Bewußtsein stattfanden. Denn es stände schlimm um die ganze neue Weiterbildung, wenn diese Bewußtlosigkeit, dieser Glaube an die Conformität mit dem Alten unbedingt als Grund des Umschwunges verworfen würden. Auf ihnen habe dem Criticismus und dem bewußten Fortschritt der Rationalismus und die Umdeutung vorgearbeitet. — Holdheim[1]) erwidert, nicht jenen Fortschritt sondern nur die Berufung auf einen derartigen habe er getadelt und er wolle in der That nicht, daß die Tausende, welche sich auf dieser „Brücke" befinden, für immer darauf verbleiben, er wolle vielmehr, daß sie an das andre Ufer „herüberkommen". Entweder man glaube mit dem Talmud an die von ihm bewirkte Umdeutung der Schrift als an die Wahrheit oder man kehre zum Urgeiste der Bibel zurück. Man dürfe historische Geltung nicht mit thatsächlicher Berechtigung verwechseln. Allerdings sei die fernere talmudische Umdeutung befangen zu nennen nicht „unbillig". Wechsler gestehe ein, daß wir mit der Betrachtungsweise des Talmud gebrochen haben, wenn uns seine Erklärung des Ceremonialgesetzes so absurd erscheine wie ihm etwa das jus talionis, und doch wolle er, daß uns im Talmud Beispiel und Befugniß gegeben sei. „Wie kann aber aus einem Irrthum", der ja die talmudische Reform nach Herzfeld ist, „ein Recht, eine Befugniß für diejenigen abgeleitet werden, die den Irrthum einsehen?" Hätte der Talmud seine Deutung als falsch erkannt, so hätte er entweder von jeder Reform abstrahirt oder sich zu einer gründlichen Reform erhoben; im erstern Falle könne wohl seine Erlaubniß nicht vermuthet, im zweiten brauchte sie gewiß nicht angerufen zu werden. Sich aber auf ein Zeugniß berufen, das man nur im Falle der Uebereinstimmung aber nicht in dem des Widerspruchs acceptiren würde, ist unredlich.

---

[1]) Israelit 1846 Nn. 12 und 13. Ueber die Berufung auf die talmudische Reform.

14. Kapitel.

Vereinigungen zu reformatorischen Zwecken. 2. Die Rabbinerversammlungen 1844—1846. Holdheim's Antheil und Urtheil.

I. Rabbinerversammlung. Geiger. Philippson. Beschlüsse und Geist der Versammlung. Der rückwärts lenkende Frankel und der vorwärtsstrebende Holdheim: Die erste Rabbinerversammlung und Herr Dr. Frankel.
II. Rabbinerversammlung. Ihr Character. Veränderungen im Gebete. A. Adler.
III. Rabbinerversammlung. Sabbatbehandlung und Mißgriff darin. Holdheim's Votum. Geiger's Vertheidigung. Offene Briefe über die dritte R. V. von Holdheim.

Ehe wir Holdheim weiter auf dem immer fruchtbarer werdenden Gebiete religiöser Forschungen und theoretischer Lehrmeinungen begleiten, müssen wir von einer Thatsache berichten, die inzwischen vor sich ging und viel wirksamer und folgenreicher zu werden versprach als die rückhaltlosen Kundgebungen des Reformvereins. Die bedeutsame Erscheinung, welche drei Jahre hindurch den Mittelpunkt des religiösen Interesses in Deutschland und über Deutschland hinaus bildete, waren die Rabbinerversammlungen.

Ging jener Frankfurter Verein aus einer Elite jüdischer Nichttheologen hervor, erklärte er durch ein hervorragendes Mitglied aus der Aufmunterung des fortschreitenden Rabbinismus die Kraft der Erhebung gezogen zu haben, so sollte jetzt an den Tag kommen, was dieser selbst vermöge. Zu den starken negativen Aussprüchen der Frankfurter sollten jetzt ergänzend und befriedigend die positiv und praktisch gehaltenen der nicht minder in der Geistesbewegung der Gegenwart stehenden beamteten Theologen treten.

Geiger war es vor Allen, auf welchen sich M. A. Stern in seiner Vertheidigung des Reformvereins berufen hatte. Geiger war es, der in dem Aufsatze: Die Judenheit und das Judenthum (Zeitschrift III, 161—171) die Laien aufgefordert hatte, sich durch feierliche Aussprache der innersten Denkungsart von dem Vorwurfe der Gleichgültigkeit und des Widerspruchs zwischen Gesinnung und Bekenntniß zu reinigen und „durch dieses Zeichen von Theilnahme und ernstem

Willen die vielleicht gerne würdig und kräftig auftretenden Rabbiner zu ermuthigen." Geiger war es, der in seiner Zeitschrift einen literarisch einigenden Sammelplatz für die theologischen Fachgelehrten des Judenthums geschaffen und alle verwandten Geister für den religiösen Fortschritt lebhaft interessirt hatte. Er war es, durch den schon 1837 in Wiesbaden eine allerdings vielfach angefochtene Rabbinenzusammenkunft zum Zwecke der Besprechung über thatsächlich und gemeinsam einzuführende Reformen bewirkt wurde. Er endlich, allein unter den damaligen Berufenen, begnügte sich bei Gelegenheit des Hamburger Tempelstreites, also bei Gelegenheit eines praktischen Falles, nicht damit, die geschehenen Aenderungen in dem bestehenden cultuellen Modus gutzuheißen, sie aus Talmud und gültiger Regel zu rechtfertigen, sondern verlangte ein Mehreres, ein in jeder Hinsicht dem religiösen Aufschwung der Neuzeit Entsprechendes.

Und so muß Geiger gewiß als der eigentliche intellectuelle Urheber auch der Rabbinerversammlungen „zur Erhaltung und Fortbildung des Judenthums und zur Belebung des religiösen Sinnes" betrachtet werden, wenn auch hier wieder wie einst in den Angelegenheiten der theologischen Facultät L. Philippson ihm den Heroldsstab aus der Hand nahm, um mit lebendiger Thatkraft und vermöge der durchdringenden Stimme seines Blattes[1]) das Zusammentreten zu bewirken.

Im Januar 1844 entwickelte er den Grundfehler des jüdischen Gemeinwesens: die Zerfallenheit, über welche bereits Holdheim vielfach geklagt hatte, sowie die Getrenntheit der geistlichen Führer, und wies auf die Nothwendigkeit solcher Versammlungen hin. Gleichzeitig erließ er einen Aufruf an alle Rabbinen und jüdische Geistlichen Deutschlands, in welchem er zur Betheiligung und zur brieflichen Kundthuung darüber aufforderte, ob in der Mitte des Sommers die Versammlung in einer Stadt im Herzen Deutschlands genehm wäre. Nachdem die ersten Zusagen im Laufe des Februar von den Rabbinen Herxheimer zu Bernburg, Herzfeld zu Braunschweig, Geiger zu Breslau,

---

[1]) Die noch bestehende Allgemeine Zeitung des Judenthums. Philippson früher Rabbiner in Magdeburg redigirt dieselbe seit einigen Jahren in Bonn, wo er als Privatmann lebt.

Holdheim zu Schwerin und Kahn zu Trier eingegangen waren, stiegen die Beitrittserklärungen im Lauf der folgenden Monate bis auf vier und zwanzig. Auf eine von Philippson gestellte Anfrage fand sich die Gemeinde zu Braunschweig, von ihrem Rabbinen veranlaßt und in Uebereinstimmung mit den Behörden, bereit die Gäste zu empfangen, und so ward die erste Rabbinerversammlung vom 12. bis zum 19. Juni 1844 in Braunschweig abgehalten [1]).

Es konnte nicht verlangt werden, daß von ihr alle die vielen Fragen, welche lange zurückgehalten oder von Einzelnen besprochen worden waren und sich nun auf einmal zusammen in ihrer ganzen Macht und Stärke herandrängten, zur endgültigen und entscheidenden Lösung gebracht würden. Aber sie führte ein gemeinsames Verständniß herbei über die wesentlichen Gesichtspunkte, von denen aus die Besserung der schadhaften und morschen Zustände unternommen werden sollte. Das was im Innern des Judenthums seit dem Abschluß des alten Schulchan aruch zur allgemeinern Anerkennung gelangt war, begann sie ins Leben einzuführen. Was der Einzelne nicht vermochte und wozu er einseitig nicht einmal berechtigt schien, das konnte eine solche größere Versammlung von Männern ins Werk setzen, welche erklärten nur den rechten Maßstab für die Zweifelnden bieten und die gefährdete Einheit in Israel erhalten zu wollen, und welchen gern von den Gemeinden die Autorität dafür zuerkannt wurde. Denn in ihnen vereinigte sich die Sachkenntniß mit der Bildung der Zeit, da in den letzten Decennien die meisten deutschen Regierungen dafür gesorgt hatten, daß die theologischen Führer Universitätsstudien mit der praktischen Fachkenntniß verbanden und endlich der gebildete deutsche Hauptstaat Preußen hierin nicht hinter den übrigen zurückbleiben konnte. Was daher zwanzig Jahre früher nicht möglich gewesen wäre, trat jetzt in die Wirklichkeit. Die brennenden und unverschiebbarsten Fragen erhielten

---

[1]) S. über das Einzelne: Protokolle der ersten Rabbinerversammlung, Braunschweig 1844, welche jedoch in den Geist und in die Motive keinen rechten Einblick gewähren. Den Bairischen Rabbinen ward amtlich die Theilnahme untersagt, manche andre wurden durch ihre Functionen oder besondere Beziehungen am Erscheinen gehindert, wie denn auch Kahn und Geiger erst später eintreffen konnten.

ihre Beantwortung im Sinne des dringenden Fortschrittes zum Zwecke der Ausführung in den betreffenden Gemeinden, wofür jeder Betheiligte und Einstimmende „die moralische Verpflichtung" übernahm, soweit es dort möglich wurde.

Philippson überreichte einen Statutenentwurf, welcher der Hauptsache nach angenommen und nur in einigen Punkten amendirt wurde. Hatte der Reformverein Theologen von Fach ausgeschlossen, so wurden hier nur fungirende Geistliche zugelassen, dabei aber Oeffentlichkeit der Verhandlungen proclamirt. Die Principien wurden nicht vorweg theoretisch erörtert, sondern sollten sich an den Beschlüssen über die einzelnen concreten Gegenstände der Berathung kundgeben. Der erste betraf den Antrag von Philippson, die Erklärungen der Pariser Sanhedrin vom Jahre 1807, welche dieselben auf die Anfragen von Seiten der französischen Regierung gegeben hatten, zu acceptiren. Der Antrag, welcher angenommen wurde, beabsichtigte also eine Bestätigung des Verbots der Polygamie, der Unterwerfung der Ehescheidung unter die staatsgesetzlichen Bestimmungen, die Erlaubniß der Ehe mit Monotheisten [1]), die Anerkenntniß der Staatsangehörigen als Brüder und der gleichen religiösen Verpflichtung gegen andersglaubende unter denselben wie gegen Glaubensgenossen sowie des Geburtslandes als des wahren Vaterlandes, die Gestattung jedes Gewerbes und das Verbot des Wuchers. Ferner ward die von Holdheim verfaßte und in Mecklenburg [2]) eingeführte Gottesdienstordnung als eine jüdisch gültige und genügende genehmigt und auf seinen Antrag [3]) eine Commission zur Feststellung einer zeitgemäßen Reform des jüdischen Ehegesetzes erwählt, zu welcher man außer ihm Herzfeld, Maier (Würtembergischer Kirchenrath und Präsident der Versammlung), Bodenheimer und Geiger berief. Auch die Anträge Bodenheimer's, die Versammlung möge aussprechen, daß der Eid eines Juden bei dem Namen Gottes ohne alle weitere Ceremonie verbindliche Kraft habe und Holdheim's, daß das Kal nidre (wegen der Mißdeutungen, zu welchen dies Gebet Ver-

---

[1]) Insofern es gestattet werde die Kinder jüdisch zu erziehen.

[2]) Vgl. S. 48.

[3]) Er erweiterte denjenigen von Jolowicz.

anlassung giebt) als unwesentlich schon das nächste Mal außer Anwendung komme, wurden angenommen und endlich zur Berathung der von Maier vorgeschlagenen Aenderungen im Gebet und in der Liturgie sowie des von Hirsch aus Luxemburg gestellten Antrags, welcher „Ausgleichung der Kluft zwischen Lehre und Leben durch Aufhebung oder Milderung mehrerer Sabbat- und Speisegesetze“ zum Zweck hatte, nach mancherlei interessanten Erörterungen Commissionen gewählt.

Aber erfreulicher noch als diese Beschlüsse erschien der Geist, der sie eingegeben, erschienen die Ueberzeugungen, aus denen sie hervorgegangen waren und die mit edlem Freimuth ausgedrückt wurden. Wie wichtig war es z. B. bei Gelegenheit der Gebetfrage aus dem Kreise von Männern, welche mit der religiösen Leitung der Gemeinden betraut waren, zu hören, daß der Gottesdienst von nationalen Elementen befreit werden müsse, daß es kein politisches Judenthum gebe, daß der Talmud in praktischer und dogmatischer Hinsicht keine Autorität besitze (Holdheim und Heß), daß die talmudische Vorstellung von Gott dem Bewußtsein unsrer Zeit widerspreche und daher keine Aufnahme finden dürfe (A. Adler), daß selbst den Männern der großen Synagoge das Recht nicht zuerkannt werden könne uns Gebetsformeln vorzuschreiben, weil das Gefühl keinen Gesetzgeber leide (Herzfeld), daß es wohl schon früher freisinnige Ideen gegeben habe, denselben aber jetzt Leben verschafft werden solle (derselbe) u. s. w. Die Versammlung sprach es „unverhohlen aus, daß das Recht der lebendigen Fortbildung fortwährend in der Synagoge wurzle, daß ein inniges Einleben in den Staat eine wesentliche Forderung des Judenthums sei,“ erhob sich überhaupt zu einer lebendigen Mitempfindung aller sich irgend tiefer regenden Reformbedürfnisse ohne deshalb das Geschichtliche und im Volke Wurzelnde zu mißachten. Mit Recht sagte Holdheim[1]) von ihr, sie werde schon deshalb, weil sie mit sicherem Takte die schlimmsten Schäden in den bestehenden Verhältnissen des Judenthums herausgefunden und den folgenden Versammlungen durch Hindeutung auf bessere Institutionen ihre Thätigkeit vorgezeichnet, einen

---

[1]) In der Rezension der Vorschläge von Herzfeld zu einer Reform der jüdischen Ehegesetze. Israelit, Literaturbl. 1846 N. 20.

würdigen Platz in der Culturgeschichte behaupten. Und er selbst hat nicht am wenigsten dazu beigetragen ihre Bedeutung zu begründen. Alle Mitglieder gestanden zu, daß er sowohl durch Muth als vorsichtige Klugheit, durch hohe Begeisterung und zugleich durch klare Besonnenheit, durch den Umfang seiner Sachkenntniß wie durch Tiefe der Auffassung, durch Schärfe der Beweisführung wie durch Milde im Streite eine hervorragende Stelle unter den Mitgliedern einnahm. Holdheim's Erscheinung, so berichtete ein damaliger Zeuge[1]), brachte in jeder Beziehung einen sehr erhebenden Eindruck auf Alle, welche ihn beobachteten, hervor. Wer diesen Mann nach dem reformatorischen Geiste seiner Schriften sich vorstellt, entwirft sich gewiß ein falsches Bild von ihm. Sein Gesicht verräth vielmehr eben so viel Milde als Kraft, eben so viel Güte und Bescheidenheit als Ernst und Selbständigkeit des Wesens. Dieses zeigte er auch in der Versammlung; er modificirte da nicht selten seine tiefdurchdachten Aeußerungen und nahm, obwohl ein Heros im Talmud, keinen Anstand nach einer erfahrenen Berichtigung die Deutung einer Stelle desselben offen zurückzunehmen. Holdheim ist Pole von Geburt; aber er scheint nur die guten Eigenschaften seiner Landsleute behalten zu haben. Er ist wie sie fortwährend im tiefsten Denken begriffen, aber er verfällt nicht in die Derbheit und den Ungestüm seiner Landsleute; er ist begeistert für seine Ideen und vertritt sie mit Wärme, aber er wird nicht heftig und hitzig wie sie; er zeigt sich gleich ihnen kräftig und selbständig, aber er bleibt bescheiden und nachgiebig, was sie nicht sind. Auch die Klugheit hat er mit seinen Landsleuten gemein, aber sie ist nicht mit Falschheit und Schlauheit gepaart, sondern beruht auf einer richtigen Würdigung der Verhältnisse u. s. w.

Gegen die allgemeine Anerkennung, welche die Rabbinerversammlung fand, verhallte im Ganzen spurlos das Manifest, welches von 77 Rabbinen[2]) gegen dieselbe erlassen und in welchem erklärt wurde, daß fast sämmtliche Beschlüsse dem wahren Judenthum entgegen und

---

[1]) In den Personalzeichnungen aus der Braunschweiger Rabb. Versammlung. Israelit 1844 N. 37.

[2]) *Später bis auf 116 angewachsen.*

somit für den gläubigen Israeliten falsch und verwerflich seien, daß ihre Verhandlungen ein verderblicher Geist der Umwälzung und Sektirerei durchwehe und daß auch die Arbeiten, welche für eine künftige Versammlung vorbereitet worden, dieselbe verwerfliche Tendenz haben. Ebenso eitel war der Bann, welchen das Krakauer Rabbinat gegen sie schleuderte.

Mit besserem und allmählich wachsendem Erfolge erhob sich eine andre geistige Kraft gegen das energische Drängen der Rabbinerversammlung und gegen den reformatorischen Aufschwung der Zeit überhaupt. Diese geistige Kraft bildete Frankel. Wie Holdheim's Bedeutung darin bestand, daß er die zerstreuten Elemente des Fortschritts in seiner rührigen und umfassenden Thätigkeit sammelte und zum treibenden Werke für das in Stillstand gerathene Institut des Judenthums gestaltete, so bemächtigte sich hingegen Frankel aller reagirenden Elemente, welche den Zeiten mächtigen Aufschwungs stets nachschleichen, um der jungen Bewegung einen immer stärker werdenden Damm entgegenzusetzen. Ursprünglich auf den beweglichsten Grund sich stützend, auf die Ansicht des Volks, ersah er sich dessen conservative Seite, die immer für das Alte neigende Empfindung, und den gedankenlosen Theil, um an beide seine hemmende Thätigkeit zu knüpfen. „Das uns Durchwehende und Durchdringende sei die Satzung. Wird also das Volk das hebräische Gebet zurückweisen, dann muß ihm Anderes gegeben werden, und wenn auch von der frühesten Mischnah diese Gebete empfohlen wären," so hatte er gesprochen. Nun aber fand er heraus und trat in seinem Journal dafür in die Schranken, daß diese Stimme sich für das liebgewordene Alte ausspreche, daß das Volk an Bräuchen, wenn sie auch noch so unverstanden wären, den wirksamsten Erreger der Religion besäße, Heiligthümer, die nur dem Fremden bedeutungslos erschienen. Uebten die Genossen am Main, an der Donau und Spree einen mehr lokalen Einfluß, so war der seinige ein weitreichender, zu dem sich jene um so hilfreicher verhielten, als sie sich starrer äußerten und dadurch Frankel als den Mann der wissenschaftlichen Mitte erscheinen ließen. Aber dieser Schein gerade erregte im Lager der Aufgeklärten, der consequent und tiefer Denkenden die stärksten Antipathien und gegen Niemand wurden von dieser Seite, z. B. von Geiger,

Holdheim und den Frankfurtern, vernichtendere Angriffe geführt als gegen ihn. Denn auf Grundsätzen, nicht auf individuellen Neigungen und Abneigungen sollten sich nach ihnen die gutheißenden und abwerfenden Urtheile erbauen, — und hier strebte das einseitige Belieben der Regulator zu werden für dasjenige, was aufrecht zu erhalten und was zu entfernen sei.

Frankel hatte seine Meinung über die damals schwebenden Fragen, über Holdheims Stellung zu denselben und über die Rabbinerversammlung in mannichfachen Aufsätzen abgegeben (s. namentlich: Ueber die projectirte Rabbinerversammlung [Juniheft 1844], die Rabbinerversammlung zu Braunschweig [Nov. d. J.], die Symptome der Zeit [Januarh. 1845]) und sich dabei in der That als Gesetzgeber der Zeit gerirt. Man kann ihm zustimmen, wenn er sich darüber unzufrieden äußerte, daß nicht auch außeramtliche wissenschaftliche Capacitäten in jene Versammlung Zulaß fanden, man kann es seiner Vorsicht zugute halten, wenn er sie lieber nicht öffentlich gehabt hätte und man wird ihm geradezu Recht geben, wenn er Holdheim tadelt, insofern dieser glaubte durch einfache Preisgebung des Talmud das Mosesthum zu retten und nicht bedachte, daß beide „im Laufe der Jahrhunderte ineinander verwuchsen," daß „die Grenze zwischen Talmudismus und Mosesthum" gar nicht gefunden werden kann und „der nackte Mosaismus, da die mehrtausendjährige Verbindungskette des Judenthums mit ihm abgebrochen werden soll, uns in ungemeiner Entfernung steht." Allein im Ganzen und Großen hat doch die Entrüstung Holdheim's, welcher er in der Schrift: Die erste Rabbinerversammlung und Herr Dr. Frankel (Schwerin und Berlin 1845) Ausdruck giebt, ihre volle Berechtigung. Frankel, welcher das, was im Volke lebt, zum höchsten Kriterium des religiös Gesetzlichen erhoben hatte, wagte es dennoch von laxer, weichlicher und jesuitischer Theorie zu sprechen, wenn man etwas aufhebe, weil es im Leben nicht beobachtet wird. Mit Sachs, Mannheimer und Hirsch hat er gemein, die Religion der That mit der Religion der äußern Verrichtungen zu verwechseln und denen, welche einen weitern Fortschritt wollen als jene selbst für gut hielten, ein gebieterisches Halt zuzurufen und ihnen

die unlautersten Absichten [1]) aufzubürden. Auch in der die eigne Auffassung am stärksten compromittirenden Frage: was denn vom Judenthum übrig bleibe, wenn man ihm seine Bräuche nehme, kommt er mit ihnen überein. Die dictatorische Weise Frankel's und das unsichre Hinundherschwanken zwischen Berufen auf das Volk und zwischen Verleugnung und schulmeisterlicher Zurechtweisung desselben, zwischen Erlauben und Verbieten, zwischen den innerlichen Momenten der Ueberzeugung und den äußerlichen der Ceremonie, zwischen der Grundidee", dem „höhern Willen Gottes" und den Forderungen des Schulchan aruch, hat Holdheim scharf gegeißelt. Er weist ihm nach, daß von einer Collision zwischen Glauben und Leben, von der Frankel spreche, überall nicht die Rede sei, daß es sich vielmehr um den Widerstreit zwischen dem Leben und solchen rabbinischen Vorschriften handle, an die eben der Glaube fehlt. Wenn Frankel den Rabbinerversammlungen das Recht Beschlüsse zu fassen abspricht und nur einer vom Volke beauftragten Synode die Macht zuweist das bestehende Judenthum zu ändern, so zeigt Holdheim, wie jene Beschlüsse diese Macht gar nicht ohne die Zustimmung der Gemeinden beanspruchen, wie aber doch von jenen Versammlungen, wenn sie irgend eine Bedeutung haben sollen, die Belehrung ausgehn müsse. Denn ein anderes ist die Religion, die im Volke lebt, „ein anderes die Religionslehre oder die wissenschaftliche Erkenntniß alles dessen, was zu ihr gehört." Wenn Frankel den zweiten Festtag und die Mezizah [2]) bei der Beschneidung abgeschafft, die Trauergesetze modificirt und den Genuß der Hülsenfrüchte am Passah gestattet wissen will, so hat Holdheim Recht darüber als über ein Geschenk der Gnade und Willkühr zu spotten, da doch das „Leben im Volke" jenen Instituten im Sinne Frankel's nicht abgesprochen werden kann, welcher niemals auf den intelligenten Theil Rücksicht nehmen wollte. Nicht minder berechtigt ist die Vertheidigung in Bezug auf die Ueberflüssigkeitserklärung der Nekitat chephez (Erfassung eines heiligen Gegenstandes beim Schwure), die

[1]) Von Holdheim z. B. sagt er, daß dieser „Alles, was nur gegen Glauben und Judenthum verstößt, mit Begierde und ohne zu prüfen aufrafft," daß er es „auf Verdrehung und vorsätzliche Verkennung absiehet."

[2]) Aussaugen des Blutes.

gewiß nur aus den reinsten Motiven von einigen Rednern der Rabbinerversammlung geschah und von Frankel als aus kindischem Uebermuth und Abscheu gegen den Talmud hervorgegangen aufgefaßt wurde. Was endlich die proponirte und von Holdheim begründete Anwendung der Landessprache im jüdischen Gottesdienste betrifft, so übergehen wir hier die darüber entstandenen Controversen, weil sie bei der zweiten Rabbinerversammlung, zu deren Betrachtung wir jetzt übergehen wollen, in verstärktem Maße wiederkehrten[1]).

Am 8. März 1845 erließ der Ausschuß der zweiten Rabbinerversammlung, Leopold Stein an der Spitze, die Aufforderung zur Theilnahme an derselben in Frankfurt a. M. für den 15. Juli. Inzwischen veröffentlichte Holdheim seine Vorschläge zur Reform des jüdischen Ehegesetzes und manche Studien über den Character des rabbinischen Eides, zu welchen Arbeiten ihm die Beschlüsse der vorigen Versammlung Anlaß boten. Doch hatte er keine Gelegenheit mit jenen Vorschlägen hervorzutreten, weil die diesjährige hauptsächlich mit der von Maier angeregten liturgischen Frage beschäftigt war, welcher auch der diesmalige Präsident Stein sein ganzes Interesse zuwandte. Obgleich die Zahl der Anwesenden gewachsen und in dieser Beziehung die Rabbinerversammlung durch die von Außen drohenden Gefahren nicht geschädigt worden war, so schien doch der Umstand, daß sie ihre Thätigkeit fast ausschließlich einem bereits grundsätzlich erörterten Gegenstand widmete, also keine neue Principienfrage anregen wollte, und manches andre schon vorher kundgewordene Anzeichen von einer gewissen Einschüchterung Zeugniß zu geben. Obwohl von Zuschriften, welche die freudige Uebereinstimmung der Gemeinden ausdrückten, und von anerkennenden Adressen vielfach ermuntert mochte sie doch durch den Eindruck, welchen drei grundverschiedene auf sie eindringende Richtungen ausübten, zu eingehendern Erwägungen über das einzuhaltende Verfahren gestimmt worden sein. Von der finstern Seite war das Anathem über sie ausgesprochen wegen der frevelnden Verrückung alter Grenzen, Frankel, welcher selbst in ihren Kreis trat, suchte wenigstens zu halten und zu

[1]) Auch der Präsident der ersten Rabbinerversammlung vertheidigte dieselbe; s. „die erste R. V. und ihre Gegner.“ Darauf antwortete Frankel in einem *„Schreiben an den Herrn Kirchenrath Dr. Maier in Stuttgart.* Vergleiche auch *noch Salomon: Die Rabbiner*versammlung und ihre Tendenz.

dämmen, und von der dritten Seite drangen die Vertreter der freiesten Richtung in Frankfurt, Berlin und Breslau stürmisch auf consequente und rüstige Ausführung der bereits so energisch ausgesprochenen Grundsätze. Die Frankfurter erließen ein „drittes Rundschreiben," in welchem sie auf die eintretende Bewährung ihres Programmes hinwiesen, die Berliner, welche sich inzwischen zu einer Genossenschaft für Reform im Judenthum verbunden hatten, entsendeten eine mit großer Auszeichmung aufgenommene Deputation (Stern, Bernstein und Simion), die Breslauer endlich überschickten eine von 168 Unterschriften begleitete Adresse, in welcher ausdrücklich Abkürzung der Gebete, Einführung der Muttersprache in dieselben, Milderung der sabbatlichen Beschränkungen u. s. w. verlangt wurde. Von so verschiedenen Elementen umringt vermochte allerdings die Versammlung die natürliche Unbefangenheit und jene kurz und muthig gefaßte Entschlußfähigkeit der ersten nicht zu bewahren. Sie mußte den Anfechtungen gegenüber, welche nun auch von einem Mitgliede ausgingen, vorsichtiger und weitläufiger begründen, und durfte sich andrerseits durch ungestüme Forderungen nicht aus den Bahnen drängen lassen, welche einer für die unmittelbare Gegenwart, für das praktische Leben und für allgemeine Zwecke wirkende Versammlung angestellter und ihren oft sehr verschieden denkenden Gemeinden verpflichteter Beamten nothwendig gezeichnet sind.

Widerstand nun dieselbe der Gefahr sich an die Spitze der damals so hochfluthenden Bewegung stellen zu wollen, so blieb sie doch auch der andern Richtung gegenüber, trotz der langsamer fortschreitenden Bewegung ihrer Discussionen, treu bei ihrem vorigen Geiste. Sie nahm den Entwurf zur neuen Liturgie, wie er von Maier ausgearbeitet worden und durch denselben zur Berichterstattung gelangte, der Hauptsache nach an, entschied sich für die Einführung deutscher Gebete und Gesänge, beseitigte eine große Zahl überlebter Anschauungen in denselben, erklärte das Orgelspiel im Gotteshause nicht nur für erlaubt, sondern auch durch einen Juden an Sabbat- und Festtagen gestattet und verschaffte dem Reformprincip in gottesdienstlicher Hinsicht nach allen Seiten befriedigende Geltung. Von den diesen Punkt betreffenden Verhandlungen heben wir nur die über die Pflicht-

haftigkeit der hebräischen Sprache beim jüdischen Gebet hervor, welche den Bruch der Majorität mit dem unberechtigten Herkommen am deutlichsten anzeigten und den Austritt Frankel's veranlaßten. Dieser sprach sich nämlich nicht blos wie viele Andere für die Rathsamkeit, sondern entschieden für die objective Nothwendigkeit des Hebräischen vom Standpunkt des positiv geoffenbarten Judenthums aus. Auf diesem Boden gehöre die hebräische Sprache zum Wesen des Judenthums, als eine heilige, Ehrfurcht gebietende Sprache des göttlichen Buches, durch deren Entfernung auf's Neue ein wichtiges Band der Bekenner unsrer Religion zerrissen würde. Wie Israel sei jene Sprache eine Trägerin der Lehre vom einigen Gott, sie sei ein Hebel religiöser Anregung für den Juden, ein Klang, der an das Herz dringe und uns aus dem gewöhnlichen in heiliges Gebiet versetze. Wir müssen die hebräische Sprache als gesetzlich, als die religiöse erklären und so das heilige Pfand, welches Gott in unsre Hand gelegt, bewahren und pflegen. Für Frankel's Ansicht stimmte eine bedeutende Minderheit, darunter Schott, Hirsch und Philippson, welcher das Hebräische dem öffentlichen Gottesdienst als Ausdruck des besondern Religionsbekenntnisses, als die Sprache, in welcher zuerst die Einheit Gottes und die Gleichheit der Menschen gelehrt wurde, erhalten wissen wollte. Zwar die Juden seien Deutsche, das Judenthum aber sei das Universelle, über die ganze Erde verbreitet, darum solle ihm auch das einheitliche Moment der gemeinsamen gottesdienstlichen Sprache erhalten werden. Die Mehrzahl erklärte jedoch, daß die hebräische Sprache weder gesetzlich noch objectiv nothwendig sei, daß aber ihre theilweise Beibehaltung beim Gottesdienste aus Accomodation an die Gemeinden jetzt noch rathsam sei und daß ein völlig deutscher Gottesdienst einzuführen wäre, sobald die Gemeinden reif dafür geworden. Maier, Kahn, Geiger, Salomon, Auerbach, Einhorn, die beiden Adler und Holdheim stimmten und sprachen im Sinne der Mehrheit. Letzterer machte geltend, daß die hebräische Sprache nur so lange eine wesentliche Bedeutung hatte, als sie das nationale Band ausmachte, daß sie hingegen für die Gegenwart nur separatistisch und die Entwickelung des wahrhaft religiösen Lebens hemmend wirke. Wären die Bedenken gegen Einführung der Landes-

sprache gegründet, so wäre sie vom jüdischen Gesetz nicht gestattet worden. A. Adler sprach zusammenfassend über die Gründe der Gegner und die eignen, nachdem er bemerkt, daß man sich nicht von sentimentalen Beweggründen sondern von der Wahrheit der Sache müsse leiten lassen, folgendermaßen: Man sagt, die hebräische Sprache sei eine heilige, darum solle man sich ihrer in dem heiligsten Momente des Lebens, im Gebete, bedienen. Aber nur nach dem Inhalt kann die Heiligkeit der Sprache bemessen werden; lügt oder heuchelt man in der hebräischen, so wird sie zur unheiligen, drückt man die innigsten und wahrhaftesten Gefühle in der deutschen aus, so erlangt diese durch den geistigen Gehalt den Character der heiligen. Man macht ferner darauf aufmerksam, daß die biblischen Urschriften sich aus unsrer Mitte verlieren würden, wenn ihre Sprache aufhörte die des Gebetes zu sein. Niemand jedoch dürfte behaupten, Homer und Hesiod seien verloren gegangen, weil man nicht mehr in ihrer Sprache bete. Nicht die Sprache verleiht den Werken des Genius Unsterblichkeit, sondern umgekehrt und so ist auch unsre Gottesschrift durch ihren unsterblichen und religiös-klassischen Inhalt mächtig genug sich zu erhalten.

Auch wird keineswegs, wie die Gegner behaupten, durch diesen Wegfall die Einheit Israels gefährdet, vielmehr wird dieselbe aus dem falschen Geleise volksthümlicher Zusammengehörigkeit in die rechte Bahn des gleichen Bekenntnisses geleitet, welches fortan das einzige Alle umschlingende Band des Judenthums zu bilden bestimmt ist. Jede Religion, brachte man weiter vor, habe etwas Mystisches, welches wohlthue und das Herz des Volkes fessele; dies sei hier die unverstandene gerade darum vom Volke geliebte Sprache. Aber die rechte Mystik ist nicht da, wo das Unverständliche sondern wo das Ueberverständliche waltet. Die ganze Andacht, bei welcher der analysirende Verstand und die hinausstrebende Vernunft sich aufgeben und das Unbegriffene ahnen, hat etwas Mystisches, welches jedoch mit der unverstandenen Sprache nichts zu schaffen hat. Endlich will man das Hebräische beibehalten, um keinen Unterschied zwischen Laien und Priestern aufkommen zu lassen. Aber dann müßte man vor Allem aussprechen, daß der Priesterstand keine Prärogative mehr besitze, daß alle ihn betreffenden Sondergesetze bedeutungslos geworden. Hier

jedoch schweigt man und wo ein Unterschied gar nicht aufkommen kann befürchtet man ihn; denn durch das tiefere Studium einer Sprache entsteht so wenig eine Kluft wie zwischen Gelehrten und Ungelehrten überhaupt.

Die Gründe, welche dagegen für Beseitigung des Hebräischen im Gottesdienste sprechen, sind hauptsächlich folgende. Die Werkheiligkeit ist das dem Judenthum feindseligste und gefährlichste Princip. Schon Jesaias klagte über die Aeußerlichkeit, mit der das Volk den Gottesdienst betreibe, wie es nur mit seinem Munde dem Ewigen nahe, mit seinen Lippen ihn ehre, und sah darob alle Weisheit aus Israel schwinden. Wie recht er sah, hat die Vergangenheit gelehrt und der wichtigste Schritt jene Werkheiligkeit zu beseitigen ist der, die Gemeinden von Gebeten zu befreien, die sie nicht verstehen und bei der ihr Herz nicht ist. Auch werden sie nicht eher die heilige Schrift fleißiger lesen, als bis die Muttersprache im Gotteshaus Eingang findet. Dann erst werden sie auch die Uebersetzung, die sie verstehn, nicht mehr für profan halten, sondern als in der Sprache des Gebetes verfaßt ehren und zu ihrem Nutzen sich mit ihr beschäftigen. Ferner kann die auf Kenntniß des Hebräischen verwendete Zeit mit viel größerem Vortheil für die Religion auf die Kenntniß dieser selbst verwendet werden. Endlich ist die Behauptung, die hebräische Sprache sei todt, keine verletzende, sondern es soll dadurch blos hervorgehoben werden, daß unser Inneres in ihr nicht mehr den unvermittelten Ausdruck finden könne, daß dies nur in der Sprache der Kindheit, in der Muttersprache möglich sei. Sind doch schon unsre früheren heiligsten Gebete des öffentlichen Gottesdienstes von der großen Synagoge deshalb in der damaligen Muttersprache verfaßt worden.

Wie bereits bemerkt schied Frankel infolge des gefaßten Beschlusses aus der Rabbinerversammlung. Doch ließ sich diese hierdurch nicht abhalten auch die übrigen liturgischen Fragen in dem oben genannten Sinne zu entscheiden, nur für die typischen Gebetstücke die Rathsamkeit der hebräischen Sprache zu erklären, und den politischen Messias sowie den Opferdienst[1]) aus den im Gebete auszusprechenden Hoffnungen zu entfernen.

---

[1]) Man kann sich denken, daß Holdheim auch hier in dem Sinne seiner

Im Uebrigen wurde nach Erledigung einiger geringern Gegenstände (Abschaffung des talmudischen Frauenbades u. s. w.) noch der Commissionsbericht über die Sabbatfrage von Geiger, über die Gründung einer jüdischen Fakultät von Philippson[1]) angehört und eine größere Zahl von Anträgen, z. B. über die religiöse Mündigkeitserklärung des weiblichen Geschlechts (S. Adler), über ein Erbauungsbuch für das häusliche Leben (Geiger), der Berathung von Commissionen übertragen.

So bezeichnete denn die zweite Rabbinerversammlung, wenn auch der Kreis ihrer wichtigsten Berathungen ein beschränkterer blieb und diese nicht so rasch zur Erledigung gelangten, als vielleicht gewünscht wurde, einen Fortschritt, der werth war willkommen geheißen zu werden. Auch sie hat höchst bedeutsame Principien ausgesprochen, und die theoretisch und praktisch weiter gediehenen Gebildeten der deutschen Hauptstädte hätten die Rabbinerversammlung durch freudige Anerkennung ermuntern und in der allgemeinen Meinung heben sollen, um das junge Institut zu stärken und gegen reactionäre Anfeindungen sicher zu stellen, wenn ihnen auch nicht Alles zusagte. Statt dessen aber mußte es viel vornehmen Tadel und manche geringschätzige Behandlung erdulden, so daß es wohl auch ohne die später eingetretene Ueberflügelung der religiösen Interessen durch die politischen den beiden Gegensätzen, zwischen welchen es hindurchzuschiffen sich gezwungen sah, erlegen wäre.

Zu solcher Unzufriedenheit trug nun allerdings, wie sich nicht leugnen läßt, ein Mißgriff der dritten Rabbinerversammlung, welche vom 13. bis 24. Juli 1846 zu Breslau unter Geiger's Auspicien tagte, das Ihrige bei. Boten die zwei frühern Versammlungen durchgehends sowohl praktische Resultate als auch principielle Feststellungen, welche darauf angelegt waren das deutsche Judenthum zu heben, es gemäß dem innern Geiste darzustellen, welcher seine reiferen und für Reformen maßgebenden Bekenner durchdrang, und für die Zukunft angemessene Entwickelungen hoffen zu lassen, so blieb die letzte hinter der gesinnungstreuen Durchführung um einen Schritt zurück.

Schriften und der „Höhergebildeten" für ideale Wünsche und den „innern Dienst" eintrat.

[1]) Er und Geiger hatten diesen Antrag gemeinschaftlich eingebracht.

Die vorzüglichsten Gegenstände der Berathung waren der Sabbat, die zweiten Festtage, die Genußverbote des Passah, die Vorsichtsmaßregeln bei der Beschneidung und die Trauergebräuche. In allen vier letzten Punkten schritt sie so ziemlich auf der gewohnten Bahn vorwärts, aber der wichtigste Punkt, die Sabbatfrage, ward schon von der Commission in der Zwischenzeit gegen die von ihr das vorige Mal gegebene Darstellung in dem Sinne geändert, daß man die principielle Schärfe umging und, wie entschuldigend beigefügt wurde, den praktischen Gesichtspunkt hervorhob. In demselben Sinne verfuhr nun auch das Plenum, indem es auf die talmudische Anschauungsweise zurückging und dieselbe nur ermilderte, sich aber nicht wesentlich über sie erhob. Wenn man die Wiederherstellung einer würdigen Feier des Sabbat, die Gestattung sonst verbotener Thätigkeiten für seine Zwecke, die Gestattung geistiger Arbeit und solcher, von der die ganze zeitliche Wohlfahrt, die Rettung von Hab und Gut abhängt, beschloß, wenn man ferner erklärte, die Fortführung der Geschäfte durch Nichtisraeliten sei erlaubt, wo die Existenz gefährdet ist, der jüdische Soldat habe auch am Ruhetage seinen Obliegenheiten und der Beamte, insoweit er sich nicht entziehen kann, seinen Geschäften zu genügen, so waren gewiß die Vorwürfe nicht ungegründet, daß solche Beschlüsse mehr schadeten als nützten. Hatte denn jemand von denen, auf welche die versammelten Rabbinen nur irgend Einfluß zu üben hoffen konnten, daran gezweifelt, daß man sich am Sabbat geistig beschäftigen, daß man in Feuers- oder Wassersgefahr retten dürfe? Hatte der jüdische Soldat zweifeln können, daß er einem höhern Machtspruch unterliege, wenn er am Sabbat seine Militärpflicht erfüllt? Es war die bei alledem vorausgesetzte niedere und einer längst überwundenen Phase angehörige Auffassung, welche verletzen und auf das Hinuntersteigen der Versammlung schließen lassen mußte. Und der Beamte sollte nur insoweit für den Staatsberuf arbeiten, als er sich am Ruhetage den Geschäften **nicht entziehen** kann? Nein. Er muß entweder seine höhern Berufsgeschäfte, auch wo es ihm möglich wäre sich ihnen zu entziehen, um der Gesammtwohlfahrt willen fördern, oder er darf, stellt man sich auf jenen Standpunkt, *das Amt gar nicht annehmen.* So sah auch **Holdheim** die Sache

an. Er bewies in seinem Votum, daß die Versammlung von dem Boden aus, auf welchem es eine Collision zwischen Sabbat und Amtspflicht überhaupt gebe, den erstern in allen Stücken aufrecht erhalten müßte, daß sie sich aber auf eine höhere Grundlage hätte stellen sollen. Betrachte man, wie einige gethan, die Sache in biblisch mosaischer also in symbolischer Weise, so sei keineswegs die Feier, sondern die absolute Ruhe die Hauptsache; denn sonst müßte man annehmen, daß letztere verschwiegen, da ja die Feier nirgends im Gesetz angeordnet, und nur das bedingende und Mittel abgebende Moment ausgesprochen sei. Die Pause als das den Wechsel unterbrechende sei das Symbol der Gottheit, der Ruhetag die Gotteszeit, die Zeit des dem Wechsel entgegenstehenden Ewigen. Erst später habe sich die thätige Weihe und Feier, die religiöse Erhebung des Geistes als die positive Seite des Sabbat ausgebildet und der Commissionsbericht trage diese unrichtig in den Mosaismus zurück. Wie aber durch historische Entwickelung statt der Aeußerlichkeit des symbolischen Opferdienstes die Innerlichkeit des Gebetes gesetzt, von der talmudischen Auffassung beide Elemente durch Einhaltung des letztern und Bitte um Wiederherstellung des erstern gewissermaßen vereinigt, von der zweiten Rabbinerversammlung aber dieser Gegensatz muthig aufgehoben und für das Opfer principiell das Gebet festgehalten worden sei, so müsse auch mit dem Sabbat verfahren und seine würdige Feier schlechthin zur Grundlage genommen werden. Finde man hierbei einen Kampf mit dem bürgerlichen Leben vor, so müsse die Verlegung des Sabbats auf einen bürgerlich freien Tag in allen denjenigen Gemeinschaften sanctionirt werden, wo dieser Kampf nicht anders ausgeglichen werden kann. Denn nicht die rein religiöse Bedeutung des Sabbat, sondern die symbolische bietet einer solchen Verlegung Schwierigkeiten, die biblische Angabe nämlich, daß Gott den siebenten Tag nach beendigter Schöpfung geruht und ihn geheiligt habe. Wir aber fassen ja jene Erzählung nur in dem höhern Sinne auf, daß Gott sich, indem er die Schöpfung ins Dasein rief, als Schöpfer in absoluter Unterschiedenheit von der geschaffenen Welt manifestirte. Dabei bleiben wir positiv historisch und gleichen nach der Aufgabe, die wir uns gestellt, jenen Kampf in friedlicher Weise aus. Wo die Religion von

keiner Gefahr bedroht ist, mag der Samstag bleiben, da wäre jeder Eingriff ein dem Mißbrauche der Waffen in stillem Frieden gleichkommender Frevel. Dem andern Theile jedoch, welcher diesen Tag nicht feiert, kann die Verlegung nicht streitig gemacht werden; denn dort ist er im Kampfe unterlegen und ein Höheres, die Erhaltung der Religion, bedroht und um dieser Gefahr willen muß energisch fortgeschritten werden.

Es ist wahr, die Rabbinerversammlung sah sich von der Anforderung gedrängt für das praktische Leben zu wirken, es ist wahr, sie hatte den Standpunkt der Mehrheit in den Gemeinden zu berücksichtigen, sie wurde von den Gegnern aus der Orthodoxie bei der Regierung, welche noch immer nicht ohne Mißtrauen auf sie blickte, wegen pietätsloser und friedensgefährlicher Schritte verlästert und auf der andern Seite verlangten einzelne fortgeschrittene Kreise zu viel für eine solche Versammlung, so daß ihre vermittelnde Stellung — und eine solche ist ja immer eine schwierige — noch unsicherer gemacht ward; aber gerade deshalb durfte sie praktisch, wie man es nannte, nur dort auftreten, wo sie mit der allgemeinern Annehmbarkeit auch die Höhe des Princips aufrecht zu erhalten im Stande war. Wo dies nicht der Fall, mußte sie lieber entweder wie bei der Beschneidungsfrage im Jahre 1844 und wie bei den jüdischen Ehegesetzen, deren Aenderung Holdheim dies Mal wiederholt vorschlug[1]), vollständig auf einen Ausspruch verzichten, oder gerade nicht an die specielle Praxis denken sondern nur allgemein und theoretisch die religiöse Seite nach dem fortgeschrittenen Bewußtsein erörtern, niemals aber wie hier bei der Sabbatfrage in minutiöse Einzelnheiten eingehen, welche dem einen Theil nicht genügten und darum doch nicht ausreichten den andern zu beruhigen. Solche allgemeine Gesichtspunkte lichtvoll ausgeführt hätten dann dazu gedient einerseits das Gewissen der an das Urtheil der Versammlung Appellirenden zu erleichtern, andrerseits ihre höhern Pflichten um so heller hervortreten zu lassen[2]).

---

[1]) S. das folgende Kapitel.

[2]) In dieser Beziehung ist der erste Satz noch am zusagendsten, obgleich er nicht erleichtert sondern auferlegt: daß die Wiederherstellung einer würdigen Feier

Wenn daher Geiger auch sonst die Aufgabe der Rabbinerversammlungen und ihr Verhältniß zu den erstehenden Genossenschaften für Reform trefflich würdigte („werden jene mit der genauesten Kenntniß des geschichtlichen Judenthums seine Ausprägung für die Gegenwart vorbereiten, so werden diese die Bedürfnisse und Ueberzeugungen der Gegenwart an das Licht stellen. Mögen sie friedlich und mit einander wirken, mit Besonnenheit und Wärme frisches Leben wecken; wenn auch anfangs befehdet werden sie sich doch dann als die einzigen Mittel zur Wiederherstellung eines lautern und lebendig wirkenden Judenthums segensreich bewähren"[1]), so vermochte er doch trotz aller Vertheidigungen den unter seiner doppelten Leitung[2]) geschehenen Fehler nicht zu rechtfertigen und man braucht fast blos irgend eine specifische Stelle seiner Aufsätze aus der damaligen Zeit[3]) herauszugreifen, um die verschobene und vom eigenen Princip abfällige Betrachtungsweise, der er sich damals überließ, sofort wahrzunehmen.

Auf eine sehr starke und kühn durchschlagende Weise hat Holdheim in seinen „Offenen Briefen über die dritte Rabbinerversammlung" (Israelit 1846 N. 46—48) von der schwächlichen und genirten Haltung der Majorität ihrer Mitglieder in der Sabbatfrage gesprochen, als er bereits an die Spitze der jüdischen Reformgenossenschaft in Berlin zu treten entschlossen war. Während die alten Propheten schon die Innerlichkeit der Tugend und der sittlichen Kraft über die äußere Gesetzlichkeit stellten, und zwar ohne dafür wie das Christen-

---

des Tages der Ruhe und Heiligung zu den heiligsten Aufgaben der Gegenwart gehöre. Nur stört „die Wiederherstellung," weil sie die biblische oder talmudische Zeit mit Unrecht als mustergültig andeutet.

[1]) S. Vor neun Jahren und heute. Breslau 1846.

[2]) Er war Referent der Commission und Präsident der Versammlung.

[3]) Vergl. besonders: Die dritte Versammlung deutscher Rabbiner. Ein vorläufiges Wort zur Verständigung. Breslau 1846 und Sendschreiben an die löbliche Redaction des Israeliten vom 28. October 1846. In ersterem Schriftchen heißt es z. B. S. 5: „Es ist bedauerlich, daß das religiöse Gefühl an der Kraft, mit der es auch Verlusten gegenüber sich erhält, bedeutend verloren hat." Und doch ging Geiger's und der übrigen Reformatoren heilsames Wirken u. A. auch darauf aus, zu zeigen, daß nicht das religiöse Gefühl sondern nur die Aeußerungsweise sich geändert habe.

[illegible] einer erzwungenen Glauben zu verlangen, behaupten die heutigen und immer die [illegible] der gesetzlichen Aeußerlichkeiten, weil dieselben [illegible] im Volke wurzeln und also Lebensfähigkeit verrathen. Aber die ächte Lebensfähigkeit bestehe doch nur in der Lebenswürdigkeit, die ihnen nun einmal principiell nicht zuerkannt werde. In Frankfurt a. M. habe die Versammlung doch noch grundsätzlich ausgesprochen, die hebräische Sprache im Gebet aufzuheben sei wünschenswerth, jedes Mitglied habe darum nach dieser Richtung zu wirken, und sie nur so lange in den dem Volke wesentlichsten Theilen beizubehalten, als es davon nicht lassen möge. Hier also wurde der Wahrheit der Ueberzeugung die Ehre der Aussprache gegeben und als Pflicht erklärt alle geistigen Mittel für ihre Verwirklichung anzuwenden. So hätte man auch in Breslau verfahren und statt die Rabbinen „zum Organ der bereits erkannten und allgemein gefühlten Bedürfnisse" zu machen vielmehr das rechte Verhältniß an die Spitze stellen sollen. Man habe ja auch in Frankfurt der Volksstimme principiell vorgegriffen und nicht gewartet, bis die Liebe zu den hebräischen Klängen gewichen sein würde. Es war nicht genug, daß die Rabbinerversammlung nicht gegen die Verlegung des Sabbat sprach, sie mußte sie dort befürworten, wo Verlegung gleichbedeutend mit Wiederherstellung einer würdigen Feier ist. Man habe also zwar keinen Eingriff in die Entwickelung, aber nichts für eine solche gethan, was doch Zweck der Versammlungen sei. Dennoch hofft er mit Geiger auf die Wirksamkeit „dieses mächtigen Hebels zur Läuterung unsrer religiösen Zustände," wenn die Aeußerlichkeit beseitigt und das Panier der Innerlichkeit erhoben wird. Man darf die Gemeinden nicht glauben lassen, daß man ihnen das Beste gebe, wenn man sich ihrem niveau fügt. Das höhere Bewußtsein, welches man mit den Vorgeschrittenen der Gemeinde theilt, muß offen ausgesprochen und gezeigt werden, daß man den Gesammtfortschritt, also die große Menge, dabei nur berücksichtigt. Aber die dritte Rabbinerversammlung hat den höhern Standpunkt verschwiegen und dem niedrigern geradezu gehuldigt, sie hat dem, was Lebensfähigkeit zeigt, absolute Geltung zugesprochen, während es doch nur eine factische besitzt.

Nichtsdestoweniger ist das Aufhören der Rabbinerversammlungen

im Interesse der jüdisch theologischen Wissenschaft und ihrer für das Leben wichtigsten Erörterungen sowie im Interesse des allgemeinern Einströmens einer freien und würdigen Auffassung der religiösen Satzungen in den Schooß der Gemeinden herzlich zu beklagen. Viele schon für die öffentliche Darlegung vorbereitete und beachtenswerthe Materien sind dadurch der näheren Kenntniß des betheiligten Publikums entzogen[1]), eine durchgreifende Säuberung und entsprechende Bereicherung und Verklärung der jüdischen Institutionen aufs Ungewisse hinaus verschoben worden. Man muß wünschen und hoffen, daß ein günstiges Geschick dieses allzufrüh untergegangene Institut zu einem neuen und verjüngten Leben wieder ins Dasein rufen werde.

---

15. Kapitel.

Holdheim's literarische Thätigkeit infolge der von den Rabbinerversammlungen berathenen Gegenstände.

Der Eid im alten Rabbinismus 1844. Auffassung desselben gegen diejenige von Einhorn, Kirchheim, Frankel und Rappoport vertheidigt. Ueber Auflösbarkeit der Eide 1845. — Vorschläge zu einer zeitgemäßen Reform der jüdischen Ehegesetze 1845. Die religiöse Stellung des weiblichen Geschlechts im talmudischen Judenthum 1846. Ueber die Principien eines dem gegenwärtigen Religionsbewußtsein entsprechenden Cultus 1846. Gutachten über die Abschaffung der zweiten Feiertage 1846.

Unter Holdheim's Betheiligung und beziehentlich auf seinen Antrag hatte sowohl in Schwerin der Oberrath als auch in Braunschweig die Rabbinerversammlung die Abschaffung des Kol nidre beschlossen. Dieses zur Lösung leichtfertiger Gelübde bestimmte Gebet war nach seiner frühern Meinung, welche wir oben[2]) mitgetheilt, nur „unschul-

---

[1]) Vergl. z. B. Commissionsbericht über die religiöse Stellung der Frauen im Judenthum von Einhorn, Vorschläge zu einer Reform der jüdischen Ehegesetze von Holzfeld, Referat über die Frage bezüglich der Sektion israelitischer Leichen von S. Adler u. a.

[2]) S. S. 55, 56.

diger Weise in den übeln Ruf gekommen" es mit dem Eide nicht so ernst zu nehmen als es der sonstigen sittlichen Strenge des Judenthums entspricht. Er verfolgte, angeregt von den Discussionen in Braunschweig, den Gegenstand weiter und fand nun, daß die rabbinische Lehre in der That von einer gewissen unbewußten Laxität in Auffassung desselben nicht frei zu sprechen sei. Diese Ueberzeugung wollte er nicht verhehlen, er wollte vielmehr, daß jede „Selbsttäuschung" aufgegeben werde, daß man nicht blos das Kol nidre abschaffe, sondern auch „von der Theorie, welche ihm zugrunde liegt, sich lossage." Darum schrieb er den Aufsatz: Was lehrt das rabbinische Judenthum über den Eid? (Israelit 1844 N. 35) bald nachdem er von Braunschweig heimgekehrt war (1. August). Er wies nach, daß dasselbe nicht blos Gott allein betreffende Gelübde sondern auch solche zu lösen erlaube oder vielmehr die Lösung auch bei solchen anerkenne, bei denen dieser Akt „einem Dritten Nachtheil bringt," wie denn Eliezer aus Metz (zu Nedarim 65a) den frommen König Zidkijahu als Beispiel aufführt[1]), daß man auch ohne Erlaubniß des Betheiligten das Gelübde lösen könne, der Schulchan aruch es bestätigt und Nissim dies sogar auf Eide bezieht, die vor Gericht geleistet worden. Nun will Holdheim natürlich nicht die Judenheit dafür verantwortlich machen, im Gegentheil erklärt er, daß dieselbe sammt und sonders die auf eigenthümliche Anschauungen des Alterthums zurückzuführende Norm längst aufgegeben habe und den Eid so heilig als nur möglich halte; aber er meint, daß man auch ausdrücklich „gegen das ganze Kapitel des rabbinischen Judenthums, welches von der Auflösbarkeit der Gelübde handelt" protestiren und das positive System der Religion von solchen verkommenen Sätzen säubern müsse, damit man eben die thatsächliche Wahrheit nicht wie Frankel in seinem Buche gethan mehr zu verdecken als aufzudecken nöthig habe und dennoch das so wichtige Vertrauen der Menschen nicht verliere. Frankel stelle die Sache so dar, als ob es ganz unbestritten wäre, daß man nur mit Zufriedenheit dessen, dem man geschworen, vom Eide zurücktreten

---

[1]) אם התירו שלא בפניו הויא התרה כדחזינן בצדקיה שהיה צדיק גמור והתיר נדרו שלא בפני נבוכדנצר.

könnte und als ob im Kol nidre nur solche Versagungen ungültig gemacht würden, durch die wir uns selbst etwas entziehen. Das sei der Fehler der Halbheit und Schwäche, welche nur das Genehme sagt und das Uebrige verschweigt, während doch das Aussprechen der *ganzen* Wahrheit allein von rechtem Nutzen ist. — In einem spätern Aufsatze: *Noch Einiges über die rabbinische Auflösbarkeit der Eide* (N. 41) gewinnt er aus andern Stellen (Mischnah Arachin 6, 1 u. s. w.) das unbestreitbare Resultat, daß die Auflösbarkeit solcher Schwüre, welche auf das Verhältniß zu Nebenmenschen sich beziehen ביני לבין חבירו, wenn sie auch vor Gericht geleistet worden, nach dem Talmud feststeht. Ein im Beisein Vieler, auch vor Gericht, gethanes Gelübde kann aufgelöst werden (נדר שהודר ברבים יש לו הפרה); dagegen findet dies bei einem nach dem Willen Anderer geleisteten nicht statt (נדר על דעת רבים אין לו הפרה).

Dieser Nachweis sollte Holdheim offenbar dazu dienen, das religiöse Bewußtsein des alten Rabbinismus als ein auch in den wichtigsten Punkten für unsre Zeit und für die heutigen Bekenner des Judenthums unzulängliches darzustellen. Er sollte die rabbinistischen Eiferer drängen, ihre Ueberzeugung, der Talmud vertrete in alle Wege die sublimsten Grundsätze, aufzugeben und an einem hervorleuchtenden Beispiele zu erkennen, daß er durch den Fortschritt bedeutend habe amendirt werden müssen, daß er zwar ein treuer Spiegel des mittelalterlichen aber ein sehr unzureichender Ausdruck des gegenwärtigen Glaubens sei. Es ist richtig, daß Holdheim in diesen kurzen Aufsätzen nicht auch die positive Seite genügend hervorgehoben, wie gerade im Judenthum von dem Schwure an, den unsre Väter unter Josua den Gibeoniten leisteten und von dem Gelübde, welches Jephtah trotz höchsten daraus entspringenden Unglücks zu halten sich verpflichtet fühlte, bis auf unsre Zeiten hinab der Eid, und bestände er auch nur in der Zusage der einsamen Seele gegen ihren Schöpfer, mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit gehalten wurde. Scheint doch gerade zur Befreiung der Seele von solchen peinigenden Gewissensskrupeln der Lösungsakt in Aufnahme gekommen zu sein, damit nicht der Zweck des Gelübdes verfehlt werde, damit nicht der übereilt ausgesprochene Vorsatz oder das flüchtig entfahrene Versprechen (denn auch dieses hielt man sich

im Gewissen zu halten gebunden nach 5 B. M. 23, 22—24) zur knechtenden und erdrückenden Fessel werde, da das Gelübde im Gegentheil dazu bestimmt war die Freiwilligkeit des Entschlusses zum Guten zu kräftigen, den Menschen zu Gott zu erheben und ihn von Irdischem zu entfesseln. Also gegen die übergroße und oft Schaden stiftende Strenge, welche im jüdischen Leben in Bezug auf Alles gehandhabt wurde, was auch nur leise an den Eid streifte, war die beziehungsweise Entbindung eingesetzt worden [1]). Aber wenn Holdheim es unterließ diesen Stand der Dinge anzugeben, wie er vielleicht hätte thun sollen, mußte darum die herbe Kritik, die er den angefochtenen rabbinischen Deductionen widerfahren ließ, aus schändlicher Gesinnung hervorgehn? Mußte er deshalb mit solch niedrigen Zwecken umgehn, wie sie ihm von Rappoport und Frankel untergeschoben wurden? Freilich, er war diesmal selbst der Angreifende. Er griff die Halbheit Frankel's an, er griff ein Buch an, welches den Ruhm des Mannes begründete (die oben genannte „Eidesleistung der Juden u. s. w.“), er griff seine Apologetik des Judenthums an [2]). Aber alles dies doch nur, weil er jene Vertheidigung für gefährlich, weil er den gemüthlich-asketischen Standpunkt, von dem aus man die Auflösung

---

[1]) So daß gerade der lösende gesetzeskundige Weise oder die drei Privaten, welche in solchen Fällen zu fungiren hatten, das Interesse Gottes oder das etwaige fremde menschliche zu vertreten und resp. vor Schaden zu bewahren hatten.

[2]) Man wende nicht ein, daß Holdheim gleichfalls die Person des Gegners in ihrer sittlichen Würdigkeit angriff. Frankel hatte S. 64 seiner Schrift „die tiefe Unwissenheit verdammlich“ genannt, „wo es sich um die Ehre des Nebenmenschen handelt“ und die man bei Beschuldigung der Juden an den Tag lege. Er verlangte, daß hierbei „jeder Redliche lieber sein Nichtwissen eingestehe als sich den Schein der Gelehrsamkeit gebe.“ Holdheim bemerkte nun hierauf, daß Unwissenheit in demselben Sinne verdammlich sei, „wo es sich um die Würde der Religion, um die Ehre der Wahrheit handelt,“ daß man auch hier den Schein der Gelehrsamkeit nicht auf Kosten der zu vertretenden Güter annehmen dürfe. Es war also immer nur eine polemische Instanz gegen die Meinung des Andern; Tadel der Meinung aber ließ sich Holdheim stets sehr gern gefallen, wenn er begründet wurde, und auch wenn die Begründung fehlte, gerieth er deshalb niemals in Feuer und Flammen wie manche seiner Gegner. Dann suchte er die wissenschaftlichen Waffen zu schärfen, welche der Sache dienten, und nicht die Persönlichkeit hineinzuziehen.

zu rechtfertigen suchte, für unhaltbar hielt, weil er wirklich einen innern Schaden bloszulegen und zu heilen wünschte, nicht aus allen jenen verwerflichen Gründen, die man ihm vorhielt, aus der Lust herabzuwürdigen, zu denunciren und zu schaden. Selbst wenn er direct nach solchen Irrungen im Talmud suchte, blieb sein Verfahren doch noch immer in den Schranken des Wahrheitsinteresses. Verließ er denn das Judenthum? War er nicht ein eifriger und fleißiger, ein begeisterter Lehrer desselben? Wollte er also sich oder seiner Gemeinde schaden? Wirklich ging man so weit dieses geradezu auszusprechen und die boshaftesten Absichten zu vermuthen, ohne das einfach Wahre und Natürliche zu sehen.

Zuerst erhoben sich gegen Holdheim zwei Gegner, von denen der eine, Einhorn[1]), zu dessen Gesinnung sich bekannte und nur das Unrichtige in den aufgestellten Behauptungen und Nachweisen einzeln darzuthun versuchte, der andere, Kirchheim[2]), mehr die allgemeine Seite der Frage betrachtete und die moralische Tendenz des Talmud zufriedenstellend beleuchtete, wenn er sie auch irrthümlich von Holdheim aus Parteirücksichten in Frage gestellt und durch ungerechte Vorwürfe verdunkelt sah. Einhorn hingegen ist letzterem dankbar für den Freimuth, mit dem er die Thatsache hingestellt, daß im talmudischen Judenthum auch in Verhältniß zu einem Dritten stehende Eide aufgelöst werden können, wenn auch nicht dürfen, obgleich er gewünscht hätte, daß die von Unkundigen leicht mißverstandene Behauptung der Auflösbarkeit gerichtlicher Reinigungseide fortgeblieben wäre, da das Gittin 35b vorkommende Gelöbniß nur beziehungsweise ein Reinigungseid genannt werden könne. Aber gegen zweierlei protestirt er. Erstlich könne diese Theorie auf das Gebet Kol nidre nicht angewendet werden, wenn er auch gern einstimme, daß es abgeschafft werden müsse. Denn in demselben sei nur von anticipirter Auflösung (בימול) die Rede, wobei gewiß der Antheil eines dritten ausgeschlossen bleibe, und widerspreche daher Eliefer aus Metz keineswegs der von

[1]) S. Israelit 1844 N. 47.

[2]) Literaturblatt des Orients 1844 N. 46. Erwiderung auf Dr. Holdheim's Frage: Was lehrt das rabbinische Judenthum über den Eid?

Nissim (Nedarim 23b) namens der Tosafot angegebenen Meinung, da jener von (חרטה) nachträglicher Eidesentbindung rede, die leider allerdings auch bei Beziehungen zu Nebenmenschen auf rabbinischem Grunde nicht in Abrede gestellt werden könne. Zweitens scheint ihm auch die Behauptung, daß eine solche Auflösung ein „ausgemachtes Resultat" ist, auf Uebereilung zu beruhen. Denn abgesehen davon, daß die beiden angeführten Stellen der Erklärer durchaus nicht für unbeschränkte Auflösung sprechen, sondern sich auf Fälle beziehen, wo das Interesse Andrer nur indirect berührt und weder durch den Vollzug der Verbindlichkeit gefördert noch durch Verletzung gefährdet wird, gehe Holdheim's ganze Argumentation aus ganz falscher Voraussetzung hervor. Denn es handle sich darum, ob eine solche Eidesentbindung im Talmud selbst sich entschieden herausstelle, nicht ob sie die Meinung einiger Erklärer für sich habe. Das aus Arachin angezogene Beispiel sei jedoch in dieser Beziehung irrelevant. Denn die dritte Person, meint Einhorn, um die es sich handelt, ist dort Gott[1]) und dieser wird ja natürlich vom rabbinischen Judenthum als zustimmend angenommen; auf das andre Beispiel von dem sicher zu stellenden Bürgen[2]) geht die Discussion gar nicht ein, was eher gegen als für die fragliche Auflösbarkeit spricht. — In gereizterem Tone ließ er sich später in der Allg. Zeitung des Judenthums über denselben Gegenstand vernehmen.

Holdheim hofft in der Erwiderung[3]), daß er in seinem Streben bei redlichen Lesern keinem Mißverständniß und keiner Verdächtigung ausgesetzt sei, wenn er in einem wichtigen Punkte auf den objectiven rabbinischen Grundsatz hinweise, um zu zeigen, daß das jüdische Leben, auch das orthodoxeste, über ihn hinausgegangen sei und so die

---

[1]) Bei dem einen Beispiel handelt es sich um Gegenstände, die man Gott durch Gelübde weihete, bei dem andern um das Vermögen eines Bürgen, welcher durch ein zurücknehmbares Gelübde hintergangen werden könnte.

[2]) Diese zwei und noch ein drittes Beispiel werden weiter unter bei der Schrift gegen Rappoport näher angeführt werden.

[3]) Bemerkungen zu der Entgegnung des Herrn Dr. Einhorn auf meine zwei Aufsätze betreffend die rabbinische Lehre von der Auflösbarkeit der Eide. Israelit 1845 N. 2.

Unrichtigkeit desselben selbst willenlos bezeugen müsse. Möge Einhorn das aus Gittin angeführte Beispiel auch nur beziehungsweise von einem auflösbaren Reinigungseide sprechen lassen, er werde immerhin zugestehn, daß der nach solcher Anschauung Handelnde kein Vertrauen verdiene. Sein Wunsch die Moral der übrigen Eide durch solche Unterscheidung gerettet zu sehn, sei ein frommer, verzeihlicher, aber doch aus Selbsttäuschung hervorgegangener. Das Kol nidre ferner habe er, Holdheim, im Sinne seiner bisherigen Vertheidigung angegriffen, welche immer darauf gegründet werde, daß eine Lösung nur dort stattfinde, wo Eide keine Beziehung auf das Verhältniß der Nebenmenschen haben; hier werde jedesmal von nachheriger und nicht vorausgehender Lösung gesprochen, was Einhorn übersehen. Aber auch seine neue Vertheidigung müsse so falsch und einseitig als die alte genannt werden. Denn die Ansicht, daß Kol nidre nur von künftig zu geschehenden Eiden handle, die von vornherein als nichtig erklärt werden, habe nur einen einzigen Vertreter, den Rabbi Jacob ben Meir (Tham), dem von allen Seiten siegreich widersprochen werde. Folglich werden durch jenes Gebet solche bereits geschehene Gelöbnisse nichtig gemacht und Einhorn habe die widerlegenden Worte des Ascher ben Jechiel und Jacob ben Ascher nur mißverstanden. Wie kann ferner, so fragt Holdheim, behauptet werden, daß Gott seine Zustimmung geben werde, wenn man auf betrügerische Weise — und der Talmud selbst nennt es einen Betrug — Dinge ihrem heiligen Zweck und ihrer gemeinnützigen Bestimmung entzieht? Wird dadurch den Rabbinen nicht eine höchst unwürdige Ansicht aufgebürdet? Aber abgesehen davon hat Einhorn den Kernpunkt der meinigen mißverstanden. Denn diese ist: auch auf rabbinischem Standpunkt heißt die fremde Interessen verletzende Auflösung eine Sünde und dennoch bleibt man gegen das Gelübde als solches im Gewissen nicht gebunden. Man wird durch Lösung desselben nicht von der alten Verpflichtung, aber von der durch das Gelübde neuübernommenen befreit. Die Bedeutung des Eides beruht jedoch auf der Voraussetzung, daß derjenige, welcher sonst vielleicht die Absicht haben könnte gegen das Recht zu handeln, dennoch so viel Gottesfurcht besitze durch ihn davon abgehalten zu werden. Aus jenen Stellen aber ist erwiesen, daß

auf solche Weise diese Sicherheit nicht erreicht wird und daß es zu einer solchen durchaus eines „in dem Sinne Vieler“ geleisteten Eides bedarf (נדר על דעת רבים). Daraus geht endlich auch das mit Sicherheit hervor, daß es einer Discussion in Betreff des Gelübdes zur Sicherheit des Bürgen weiter nicht bedurfte, weil sie nach allem Vorausgegangenen überflüßig schien.

Schon viel feindseliger war Holdheim von dem andern genannten Gegner angegriffen worden.

Gegen Kirchheim spricht sich daher unser Autor in Bezug auf die durch Uebergehung des Umstandes, daß assertorische Eide durchweg unauflösbar sind, vergrößerte Mißverständlichkeit seiner Absicht folgendermaßen aus[1]). Er hätte allerdings die Pflicht gehabt hervorzuheben, daß auch im Rabbinismus bei Entbindung nur von promissorischen Eiden die Rede sei, wenn er hätte beweisen wollen, daß den heutigen Anhängern desselben in dieser Beziehung nicht zu trauen sei, wenn ihm überhaupt um die praktische Moral zu thun gewesen wäre. Seine Ausführung hätte sich aber auf rein wissenschaftlichem Boden gehalten, hätte die weite Entfernung des heutigen religiösen Bewußtseins der Juden und ihrer gesunden Moral von der Theorie des Talmud dargethan und diese Untersuchung um so eingehender behandelt, als die genannte Auflösbarkeit nach den Rabbinen auf göttlicher Tradition beruhen solle und somit auch auf diesen Punkt ein eigenthümliches Licht werfe. Vom talmudischen Standpunkt also möge man sein Handeln mit den grellsten Farben darstellen und verdammen; „aber um alles in der Welt raubet mir die Wahrhaftigkeit meines Strebens vom reinmenschlichen Standpunkt aus nicht. Saget nicht, daß ich ein Feind des Judenthums bin, wo ich meine begeisterte Liebe für das wahre und ächte eben darin beweise, daß ich es von so manchen entstellenden Flecken zu reinigen strebe, auf die Gefahr hin, von der großen Menge mißverstanden und vom Troß verketzert zu werden. Zeihet mich der gröbsten Irrthümer, wenn ihr könnt, beweiset, wenn es euch möglich ist, daß die rabbinische Lehre durchgängig rein und

[1]) Der Eid nach dem rabbinischen Judenthume. Literaturbl. des Orients 1845 N. 11 ff.

fleckenlos ist; nur thut das als wissenschaftliche Männer, aber nicht wie Heuchler, die den Unverstand der Menge für sich auszubeuten suchen und kein Wort sprechen können, ohne dieser mit gleißnerischer Zunge zuzurufen: sehet, das ist unser gemeinschaftlicher Feind, der will euer Verderben, dem dürft ihr nicht glauben!"

Aber die gemachte Unterscheidung zwischen promissorischen und assertorischen Eiden ist auf dem Gebiete des Talmud überhaupt keine so wesentliche, weil die ersteren von der jüdischen Rechtslehre sehr häufig statt der letzteren als Beweismittel angewendet werden, weil ferner auch der schon gebrochene Versprechungseid aufgelöst werden kann und der Talmud eine Distinction zwischen Meineid und falschem Schwur so wenig der Sprache als dem Begriffe nach kennt. Beide stehen gemeinschaftlich als falscher Eid (שבועת בטוי) dem vergeblichen (שבועת שוא) gegenüber, wie dies sämmtliche Mischnah's des 3. Abschnittes im Traktat Schebuoth sammt der Halachah darthun. Kirchheim hat sich nur zu sehr an seinen Vordermann Frankel gelehnt, dessen Buch in dieser Hinsicht vielfach an Oberflächlichkeit leidet und indem es namentlich vier Mischnijot übersieht, nämlich Baba batra 10, 7; Gittin 3, 4; Erachin 6, 1, Bechorot 7, 7, jenen Unterschied fremden Gebieten entlehnt. Nur Befangenheit hat ferner den Gegner sagen lassen können, daß „alle Kasuisten mit Ausnahme des Eleasar aus Metz und R. Nissim" die widerrechtliche Auflösung als nichtig statuiren, da doch so viele offenbar das Gegentheil behaupten. Aber da ihm der Talmud Norm ist, so muß er freilich dafür streiten, muß er für eine Unwahrheit zu Gunsten desselben Partei nehmen. Ohne solche Befangenheit hätte er auch nicht selbst drei Fälle citiren können, in welchen der promissorische Eid als Rechtsmittel gebraucht wird und dann doch hinzugefügt, er komme als solches in der Regel gar nicht vor, hätte er endlich die Ansicht des R. Isaak ben Scheschet nicht übersehn, welcher sich in mehreren Gutachten dafür ausspricht, daß zum Nutzen Anderer (לתועלת חברו) geschworne Eide vom talmudischen Standpunkte aus hinfällig gemacht werden können.

Es ist ja auch natürlich, daß der Talmud so urtheilt. Denn durch die Auflösung wird der Mensch von seinen gegen Andere eingegangenen Verpflichtungen nicht befreit, er wird blos von der Kraft

des Eides, d. h. von seiner Verpflichtung gegen Gott entbunden. Bleibt es sich da nicht gleich, ob das durch Eid bestärkte Versprechen auf Menschen oder Gott, auf einen das Subject allein oder die Nebenmenschen betreffenden Gegenstand sich bezieht? Gewiß, wenn überhaupt die Eidesauflösung gilt, wäre es inconsequent, sie von Dingen auszuschließen, welche den Nebenmenschen betreffen; denn auch hier hat man sich nur mit Gott auseinanderzusetzen. Treten wir heutzutage dagegen auf, so thun wir es, weil wir den Eid überhaupt nur als vollkommen geheiligt ansehen, wenn er ganz unverbrüchlich bleibt und keinerlei Auflösung erlaubt ist. Auf talmudischem Standpunkt dagegen ward die Auflösbarkeit der Eide mit dem Begriff von der Heiligkeit derselben durchaus nicht in Widerspruch und Gegensatz stehend erkannt. Wäre daher dieser Gegenstand noch vor hundert Jahren außer aller Beziehung zum Leben als rein halachische Materie verhandelt worden, so hätte sich ohne Zweifel Niemand dagegen erhoben, daß nach den gewichtigsten ältesten Autoritäten die Auflösung des Eides auch unter genannten Umständen als ein festbegründetes Resultat des Talmud dastehe. Man glaubte die Moral des Talmud als höchste über alle Anfechtung erhaben, wurzelte selbst mit allen Anschauungen in ihm, war daher ganz harmlos und brauchte aus dem unfehlbaren Codex nichts als unmoralisch hinwegzudisputiren, weil es außerhalb desselben kein Forum für die Moral gab. Heute jedoch befinden sich auch die jüdischen Richter über solche Fragen auf einem ganz andern Boden, auf dem des allgemeinen Bewußtseins, und von außen beurtheilen sie was davon in jenem alten fremden Buche steht; daher seine Vertheidiger genöthigt sind zu sagen: was als unmoralisch angeklagt wird steht nicht im Talmud. Aber gerade dies leidenschaftliche Abstreiten der obengenannten jedem Unbefangenen in die Augen springenden Thatsachen beweist das, worum es dem Verfasser jener Aufsätze zu thun war, nämlich die Richtigkeit der Behauptung, daß das heutige denkende Judenthum mit dem alten Rabbinismus vollständig zerfallen ist. Den Schein zu vernichten, daß es anders ist, und der Erkennung der Wahrheit Bahn zu brechen war ihre Absicht.

Wir haben trotz der Mühe ein annäherndes Bild von dem Geiste *der Widerlegung zu geben*, mit welcher Holdheim sich auf die geg-

nerischen Schriften einließ, dennoch nur sehr unzureichend diesen Zweck erfüllen können, was wir hier sowohl in Bezug auf die bisherigen als auch in Betreff der noch folgenden Polemik bemerken. Wir müßten sonst auch die kleinern Gegner erwähnen und die vorgeführten Discussionen viel eingänglicher wiedergeben, wobei die Feinheit und Schärfe der Einzelwiderlegung erst in ihrem vollen Lichte hervortreten könnte. Aber beides verbietet die Absicht der Kürze und Uebersichtlichkeit, welche wir ohnehin schon fürchten müssen nicht immer genügend berücksichtigt zu haben.

Wenn in Dingen, so hatte einst Lessing an Mendelssohn geschrieben[1]), die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden soll und will, so thut, denke ich, der Weise Unrecht, wenn er diese Dinge blos entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch bessern, noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können. — Bedenken wir, daß Holdheim diesen Grundsatz nur auf den Talmud, nicht auch auf die Bibel[2]), und auch dort im Verhältniß zur Lessingschen Forderung nur sehr mäßig anwendete, so müssen wir über die Schmähungen, welche Rappoport und Frankel deshalb auf ihn häuften, gewiß in gerechte Verwunderung gerathen. Der erstere hatte schon 1826 auf eine geschehene Anfrage von Seiten des gallizischen Landes-Präsidiums eine „Aufrichtige Beantwortung" derselben geschrieben, „betreffend die vorgegebenen Irrlehren des Choschen hammischpat, ferner

[1]) S. Mendelssohn und Lessing S. 71.

[2]) Ueber diese spricht er sich in dem letzterwähnten Aufsatz (1845) im Unterschied vom Talmud dahin aus: Wenn ich an die Göttlichkeit der Bibel glaube, so glaube ich nicht deshalb an ihre Göttlichkeit, weil ich eine günstige Meinung von ihrer Moral habe, sondern umgekehrt, ich habe deshalb eine günstige Meinung von ihrer Moral, weil ich an ihre Göttlichkeit glaube, weil Alles, was in ihr enthalten ist, mir Lebensnorm, Ausgangspunkt ist, wonach ich die Moral beurtheile. Wer mir etwas in der Bibel angreifen und es vor ein außerhalb derselben stehendes Forum ziehen wollte, den würde ich kurz abfertigen: dein Forum ist als inkompetent abzuweisen, was in der Bibel steht ist dadurch, daß es in ihr steht, moralisch u. s. w. So war es einst im Judenthum mit dem Talmud, heut ist es in Bezug auf den letztern anders geworden.

über die Verläßlichkeit oder Unverläßlichkeit der Judeneide nebst auf gründlicher Sachkenntniß ruhenden Vorschlägen, wie dem moralischen Charakter der Juden durch ihre Gesetzbücher selbst eine sichere, der allgemeinen Menschenliebe angemessene Richtung zu geben, von Salomo L. Rappoport aus Lemberg." Aber bewies nicht dieser Titel der Abhandlung schon, was der Inhalt durchweg bezeugte, daß die „Richtung" des nach talmudischen Maximen geregelten Judenthums eine abnorme und antiquirte sei? Mußte er nicht selbst „die feierliche Versicherung" abgeben, daß die talmudische Rechtslehre, welche längst obsolet geworden, nur wie die Opfer- und Reinigungsgesetze vom Alterthumsforscher studirt, aber ohne Einfluß und Anwendung im Leben gelassen werde? Und nun nennt er in dem „abverlangten Urtheil" über Holdheim's Aufsätze (S. Frankel's Zeitschrift II. S. 81—89: Ueber Auflösbarkeit der Eide) dieselben ein unerhörtes, trauriges Ereigniß, einen schmählichen Angriff gegen das ganze Judenthum. Denn entweder die Angaben wären wahr, dann müßte ja in der That über die Glaubensgenossenschaft der Stab gebrochen werden, oder sie sind unwahr, dann ist es eine Schmach für das bis jetzt allein geltende rabbinische Judenthum, daß ein angestellter Rabbiner seine eigenen Glaubensgenossen mit falschen Aussagen brandmarkt. Aber wo bleibt denn der dritte Fall, daß die Angaben wahr sind, daß man aber alte verlebte Grundsätze im eigenen Namen und im Namen der Glaubensgenossen desavouirt, letztere also davor schützt, daß der Stab über sie gebrochen werde? War nicht Rappoport früher, wie wir gesehen, in ähnlichem Falle und muß man sich und Andere blos vor den Regierungen, nicht auch vor dem eignen Bewußtsein rechtfertigen? War Holdheim kein Apologet des Talmuds, so war er ein desto erfolgreicherer Kämpfer für die Würde des gegenwärtigen Judenthums. Darum haben sich, was die ängstlichen Gemüther immer befürchteten, die Feinde des letztern niemals auf einen Holdheim, wohl aber haben sie sich auf einen Hirsch und dessen Gesinnungsverwandte berufen[1]). Aber Rappoport und Frankel, deren schwächlicher und aus Aengstlichkeit unehrlicher

[1]) Vergleiche meine „Beleuchtung der Wagener'schen Schrift: Das Judenthum und der Staat." Berlin 1857 S. 9ff.

Apologetik Holdheim allerdings durch seine kühne und überzeugungstreue Behandlungsweise den Todesstreich versetzte, wollten ihn durchaus verdächtigen, daß er es auf die Erniedrigung und Auflösung des Judenthums abgesehen habe. An eine Rezension der oben angeführten hebräischen Schrift gegen Holdheim's Autonomie knüpft Frankel eine Verurtheilung der jüngsten Aufsätze desselben, indem er die Beschuldigung Rappoport's; Holdheim bürde dem rabbinischen Judenthum die Lehre mit Eiden zu spielen auf, wiederholt und gleich jenem eine tückische Denunciation darin erblickt, um die eigene Religionsgenossenschaft zu verderben und ihr jegliches Vertrauen zu rauben[1]). Alle die Anschwärzungen, welche man gegen Holdheim bisher vorgebracht und deren Ungrund der bitter Verfolgte doch so ausführlich und so mühevoll nachgewiesen hatte, mußte er hier noch ein Mal anhören, obgleich Frankel doch seine Vertheidigungen längst kennen gelernt. Hierbei kommt es gar nicht auf manche wissenschaftliche Unrichtigkeiten, die sich Holdheim im Eifer des Streites zu Schulden kommen ließ, an; wie wenn ihm z. B. mit Recht von Frankel vorgehalten wird, daß zwar nicht den Worten aber doch dem Sinne nach auch im Talmud ein Unterschied zwischen promissorischen und assertorischen Eiden besteht. Aber hat nicht Holdheim dafür hundert Unrichtigkeiten auf Seiten der Gegner aufgedeckt, ohne deshalb einen sittlich verdächtigenden Lärm zu erheben, ist er nicht der Sache auf den Grund gegangen, ist er nicht in der Hauptsache Sieger geblieben und hat er nicht selbst durch Irrthümer ein tieferes Eingehn in die Wahrheit veranlaßt?

Doch wir wollen sehen, wie er selbst in der Schrift gegen Rappoport die Sache weiterführt[2]).

---

[1]) S. Zeitschrift für die rel. Interessen des Judenthums. Zweiter Jahrgang S. 159f. S. 241ff. S. 278ff. S. 363ff.

[2]) Ueber Auflösbarkeit der Eide von S. L. Rappoport, beleuchtet von Dr. Sam. Holdheim. Hamburg 1845. — Im Vorbeigehn erwähnen wir noch der trefflichen Antwort, mit welcher H. dem Kreisrabbiner Sachs im Literaturblatt zum Israel. 1846 Nrn. 39 und 40 heimgeleuchtet hat. Bei dieser Gelegenheit erwidert er Frankel auf dessen Herausforderung die Sache durch ein Schiedsgericht entscheiden zu lassen, man könne, wo es auf überzeugende Gründe ankommt, nicht einem richterlichen Machtspruch sich ergeben; er wenigstens würde ohne solche Ueberzeugung gegen sämmtliche Richter auf seiner Meinung beharren. Vgl. über

Er zeigt zunächst, daß sein Rezensent den Ausdruck „alle Eide" seien auflösbar, der sich sogar nach der Auffassung der übrigen Gegner selbstverständlich und nach dem deutlichen Zusammenhang nur auf promissorische bezog, aus diesem Zusammenhang gerissen und auch auf assertorische ausgedehnt habe. Anstatt nun aber den Gegenbeweis zu führen, nenne Rappoport die Auflösbarkeit letzterer einfach eine Absurdität. Aus rein wissenschaftlichem Interesse wolle er nun selbst, was eigentlich Rappoport hätte thun müssen, da er mit der Abweisung solcher Auflösbarkeit eine so schwere Anklage gegen ihn verband, die Sache untersuchen. Wenn er dabei gewissenhaft und sorgfältig verfahre, habe er Alles gethan, was man von einem Forscher in geschichtlichen Urkunden verlangen könne, für das Resultat lehne er jedoch jede moralische Verantwortlichkeit ab; nur Irrthümer aber keine Falsa, Fehler aber keine Verleumdung dürfe man ihm zuschieben.

Nach solcher Bevorwortung wolle er denn zunächst an die Lösung der historischen Frage gehen: welche Ansicht hatte das talmudische Zeitalter von der Auflösbarkeit assertorischer Eide? Drei Beispiele sind bereits angeführt, um das Wesen des formell-promissorischen Reinigungseides in seiner assertorischen Bedeutung ersichtlich zu machen. Im ersten Falle muß eine Wittwe, auf welcher der Verdacht ruht, sie habe die ihr verschriebene Morgengabe bereits empfangen, im Interesse der Erben angeloben, was diese von ihr verlangen. Im zweiten ruht auf einem Ehepaare, welches sich scheiden lassen will, der Verdacht, dies sei nur eine Scheintrennung, um gewisse dem Heiligthum zugesprochene Güter zu retten und sich dann wieder zu verbinden; daher muß der Mann geloben, die Geschiedene nie wieder zu heirathen. Im dritten soll ein Bürge, der für die Morgengabe einer Frau im Falle der Mittellosigkeit des Mannes gutgesagt, da dieser sie entläßt, gleichfalls vor betrügerischem Schaden dadurch sichergestellt werden, daß das Gelübde der Nichtwiederverheirathung geleistet wird. In allen drei Fällen hat das Gelübde augenscheinlich die Bedeutung eines im Interesse Andrer abgelegten Versicherungseides und dennoch kann es ohne

---

den ganzen Gegenstand noch Fassel: Ueber die Unverbrüchlichkeit der Eide. Literaturbl. d. Or. 1845 N. 30—33.

gewisse Vorsichtsmaßregeln aufgelöst werden. Ja, aus dem Umstande, daß der Talmud selbst ein solches Gelübde für unnütz hält, geht deutlich hervor, daß es sogar, wenn im Augenblick der Leistung der lügnerische Gedanke, es nicht halten zu wollen, vorwaltete, wodurch es doch mit dem falschen assertorischen in eine Kategorie tritt, auf jenem Standpunkt für auflösbar gilt; sonst müßte der eidlich versicherte Entschluß der Nichtwiederverheirathung eine Garantie dafür bieten, daß er von vorn herein ernstlich gemeint ist, worum es sich ja eigentlich handelt. Haben nun die Rabbinen bei eingetretener Sinnesänderung das einseitige Zurücktreten von dem Angelobten als unsündlich ausgesprochen, so ist nicht so ohne Weiteres zu sagen, daß nicht auch der assertorische Eid, wenn er einmal ein falscher war, bei stattfindender Reue durch die Kraft der Auflösung, welche ihrem Wesen nach das gesprochene Wort ungesprochen macht, als nichtstattgefunden sollte erklärt werden können[1]). Und so erklärt in der That, zum Unglück der vermengenden und verwirrenden Apologeten, der berühmte und hochgelehrte David ben Simra, die Reue könne zwar eigentlich auf die Vergangenheit nicht so zurückwirken, daß sie den begangenen Meineid zu beseitigen vermöge. „Jedoch ist es längst Gebrauch, auch einen auf die Vergangenheit sich beziehenden Schwur aufzulösen, aber nur unter der Bedingung der Buße, weil jetzt kein ordinirtes Gericht existirt, um die sühnende Geißelungsstrafe anzuwenden; deshalb muß man ihn durch die Auflösung von der schweren Strafe des Meineides befreien."

---

[1]) Ich will nicht unterlassen meine Leser daran zu erinnern, daß selbst diese von Holdheim nach talmudischem Gedankengange gemachte Voraussetzung ihrem Sinne nach nur den Meineid, wo er einmal begangen worden, wo einmal dieser furchtbare Frevel „im Verhältniß zu Gott" geschehen, eben dieser Furchtbarkeit wegen ungeschehen machen will. Nicht der Eid, sondern der Meineid würde darnach im Interesse des reuigen Sünders, und zwar nicht in Bezug auf die irdischen Folgen, sondern in Bezug auf die göttliche Allwissenheit aufgehoben. Im Verhältniß zu den Sünden gegen Menschen war, wie ich schon oben bemerkt, nach den biblischen Zeugnissen der falsche Schwur, das, was Holdheim die theokratische Sünde nennt, so überwiegend schwer, daß man durchaus nach einem Mittel sann, sie zu heben. Der Talmud und der ihn interpretirende Holdheim sind daher nur einfach consequent.

Wenn Rappoport und seine Genossen vor solcher Entwickelung verwundert zurückschrecken, so geschieht dies, weil sie in die biblisch talmudische Sphäre sich nicht zu versetzen vermögen und ihre moderne Auffassung reden lassen. Nach der Bibel rächet Gott den Meineid, für den keine bürgerliche Strafe im Gesetze, sondern Sühne durch Bekenntniß und Buße festgestellt ist. Die Sühne wird nach den Rabbinen gemäß ihrer Auslegung durch Geißelung und, wo kein Vorsatz stattfindet, durch Opfer bewirkt (Schebuoth 29 b). Wenn nun bei ihnen von Auflösung nicht die Rede ist, so kommt dies daher, daß sie immer den theokratischen Staat, Opfer und Geißelung im Auge haben; seitdem jedoch jenes mit der Theokratie und diese mit dem ordinirten Gericht aufgehört hat, ist naturgemäß die Auflösung an die Stelle getreten. Sie ist also weiter nichts als der Ersatz der theokratischen Sühne und R. David ben Simra hat sehr Recht, daß man auf diesem Standpunkte durch sie dem Sünder die Schuld abnehmen muß. Der Einwurf Einhorn's (A. Z. d. J. N. 13), warum dann das jüdische Recht nicht für die Ablegung des assertorischen Eides dieselben Vorsichtsmaßregeln wie beim promissorischen gebraucht, erledigt sich durch die Thatsache, daß wirklich dergleichen ausdrücklich und unter weitläufigen Verhandlungen (s. Tr. Schebuoth 29 a, 39, Chosch. Mischp. 87, 20) angegeben sind.

Der zweite angefochtene Punkt betrifft die Auflösbarkeit promissorischer Eide, wo sie das Verhältniß zu Nebenmenschen berühren.

Da die Gegner diesen Posten aufgeben und hier die deutlich genug ausgesprochene Auflösbarkeit zugeben müssen, so suchen sie das theoretische Resultat praktisch zu verkümmern. Aber es kommt ja eben auf das Princip an und hierbei irrt Rappoport, wenn er die erschwerende Meinung der Unauflösbarkeit „die zuletzt angenommene“ nennt (Jore deah 228 § 20), wie er überhaupt in dieser Beziehung sich mancherlei Blößen giebt, weil er die Thatsache übertünchen will. Denn auch diese, die Praxis, spricht durch die glänzendsten Namen für die Auflösung. Wenn aber Rappoport gar auf das auflösende Gericht die Bezeichnungen „infam“ und „strafwürdigen Frevel“ anwendet, so fragt es sich, ob er nicht selbst mehr gegen den Talmud sündige als derjenige, den er einen „entarteten Sohn“ desselben nennt.

Und andrerseits verfährt er wieder mit der Bibel so, daß er sie preisgiebt, um die Rabbinen zu vertheidigen, so daß die mosaische Religion nach ihm von diesen geläutert ward. Warum sollte nun nicht auch wieder von uns die talmudische derart geläutert werden dürfen, daß wir die Unauflösbarkeit aller Eide als Princip aussprechen? Selbst was Rappoport von den zu Gunsten einer Mehrheit und in ihrem Sinne abgelegten Eiden sagt, ist nicht so unbedingt wahr. Es giebt auch Fälle, in denen solche der Auflösung unterliegen, z. B. im Interesse der Ausübung eines religiösen Gebotes, und die Gewissenhaftigkeit der Juden hat ganz andre Stützen als das zerbrechliche Rohr talmudischer Kasuistik, der Staat ganz andre Gewähr für ihre ehrliche und treue Gesinnung als ihre Talmudgläubigkeit.

Was endlich die Unschuld des Kol nidre betrifft, so meint zuvörderst Rappoport, die Aufsätze richteten sich darum mit so greulichen Verleumdungen gegen dieses Gebet, weil durchaus beabsichtigt werde die Gemeinde in Schwerin zur Abschaffung desselben zu zwingen. Diese Conjectur ist so gut und scharfsinnig wie die übrigen seiner Abhandlung. Er vergißt, daß er durch solche Unterstellung nicht blos den Verfasser jener Aufsätze, sondern auch die fünf israelitischen Mitglieder und die zwei christlichen landesherrlichen Commissarien des dortigen Oberrathes verletzt, welche gemeinschaftlich und ehe irgend etwas darüber von ihm geschrieben worden, jenen Beschluß auf Antrag eines andern Mitglieds gefaßt. In der Sache selbst scheint er die bisherigen Discussionen nicht würdigen zu können, sonst hätte er unmöglich die alte Begriffsverwirrung, die im „Israelit“ und im „Orient“ bereits vielfach gelöst worden, auf's Neue angerichtet, hätte Auflösung gethaner mit Nichtigkeitserklärung zukünftiger Gelübde nicht verwechselt und die letztere nicht wieder ausschließlich im Kol nidre erblickt, er hätte nicht wieder von Angeberei der Glaubensgenossenschaft, lügenhafter Verleumdung u. s. w. gesprochen. Wenn Rappoport die menschenfeindlichen Aeußerungen des Talmud mit dem Druck und der Verfolgung, welche die Juden damals zu leiden hatten, entschuldigt, so ist dies richtig und rettet die Unschuld der Rabbinen, rettet aber nicht die Unschuld ihrer Lehre, zumal diese als eine durch göttliche Tradition beglaubigte sich geltend machen will. Auch darf die

heutige Apologetik nicht mit der eines Menasse ben Israel und Mendelssohn verwechselt werden. Damals waren die Juden das Ziel der Anklagen von Seiten der Christen, heute geht der Angriff von Juden aus und sein Ziel ist nur das rabbinische Judenthum. Das Treibende ist nicht der Haß, sondern die Wahrheit, die Absicht keine feindliche, sondern eine religiöse: die usurpirte Gewalt des Talmud zu brechen und das Judenthum in seiner Reinheit darzustellen. In den alten Apologeten lebte das Gefühl der Gläubigkeit, aus den heutigen spricht der künstlich erregte Fanatismus. Heut wird durch eine unbefangene Kritik des Talmud die Moral der Juden nicht angegriffen und bedarf deshalb keiner Vertheidigung, da sie ihre Stützen nicht in ihm, sondern in sich selber, in dem über den Talmud hinausgehenden sittlichen Bewußtsein trägt. Den Juden selbst dies nachzuweisen, sie darüber zu verständigen, daß der Talmud, der in seinem Lehrsystem einen Grundsatz ausspricht, welchen sie unbedingt verleugnen, auch anderweitig keine Autorität für sie haben könne, ist der ganze Zweck jener Kritik.

Wir übergehen die weitern noch lange über diesen Gegenstand fortgeführten Debatten, aus denen allen hervorgeht, daß Holdheim wie kein andrer heimisch war in dem Geistesleben des alten Rabbinismus und daß er mit Recht von sich sagen konnte: da meine ganze Jugend so ausschließlich auf dem talmudischen Meere herumschiffte, habe ich wie ein alter Seemann einen gewissen Instinkt den Sturm in den Gliedern zu fühlen[1]) (so sprach er, als ihm der Gedanke aufging, daß in der talmudischen Consequenz auch die Auflösung des assertorischen Eides liege). Durch seine Darstellung stellt sich daher allerdings einerseits die Nothwendigkeit sich von gewissen talmudischen Principien loszusagen am Entschiedensten heraus, andrerseits liegt aber auch in ihr die einzig richtige und ächte weil wahrhaft historische Vertheidigung des alten Rabbinismus und seines Gedankenganges.

Ein fernerer Gegenstand, der Holdheim am Herzen lag, den er jedoch in den Rabbinerversammlungen nicht zur Sprache bringen konnte, war die Reform der Ehegesetze, über welche er einen in

---

[1]) S. Israelit 1845 Seite 118 f.

sieben Abschnitte und vier und vierzig Paragraphen eingetheilten Entwurf der zweiten jener Versammlungen vorgelegt hatte[1]). Im ersten Abschnitt entwickelte er das Princip der Ehe als eines rein bürgerlichen Actes (weder zur Eingehung noch zur Scheidung bedarf es eines Priesters, die Verletzung ist keine theokratische Sünde [Lev. 5, 21 ff.] und hat lediglich bürgerliche Strafen zur Folge u. s. w.), welcher der Reformirung so gut wie die übrigen mosaischen und vom Talmud in seiner Art ausgebildeten Institutionen bedarf. Die civile Eheschließung muß vor Allem von der religiösen Trauung getrennt, erstere in Uebereinstimmung mit dem Rechtsbewußtsein, letztere in ihren Formen mit dem religiösen Bewußtsein der Juden gebracht werden. Die Polygamie darf nicht blos de facto, sondern sie muß grundsätzlich sowie die Einseitigkeit des Entlassungsrechtes und des Ehebruchs fortfallen und in demselben Sinne die bindende Form der Ehelichung abgefaßt sein. In einem andern Abschnitte: von den verbotenen Ehen werden die biblisch talmudischen Beschränkungen, welche heut keine Bedeutung mehr haben, zur Aufhebung empfohlen, in der ganzen Schrift aber die Stufe der jetzigen Gesetzgebung und des gegenwärtigen das Judenthum durchdringenden Gewissens zur Grundlage gemacht (wonach z. B. mit der Leviratsehe auch die Chalizah fortfällt).

Vor der dritten Rabbinerversammlung nahm er noch einmal Veranlassung seine Meinung über denselben Gegenstand zu äußern, indem er die betreffenden Vorschläge von Herzfeld (Braunschweig 1846) im Literaturblatt zum Israeliten Nrn. 20 und 21 einer Beurtheilung unterwarf. Wenn in Preußen, sagt er, eine Reform der jüdischen Ehegesetze nicht so dringend sein mag, weil dieser Staat das jüdische Eherecht in den meisten Punkten ignorirt, so ist sie in andern Ländern um so mehr geboten, wo der Staat die Eheangelegenheiten vor das Forum der Rabbinen weist. Beim Sabbat (der nach seiner Meinung mit Unrecht den leitenden Gegenstand der dritten Rabbinerversammlung bildete) ist die indviduelle Gewissensfreiheit nicht bedroht, hier aber

---

[1]) Vorschläge zu einer zeitgemäßen Reform der jüdischen Ehegesetze. Der nächsten Rabbinerversammlung zur Prüfung übergeben von Dr. Sam. Holdheim. Schwerin i. M. 1845. — Vgl. die hierher gehörigen Abschnitte in der Autonomie und im Religiösen und Politischen u. s. w.

hängt das persönliche Gewissen von den bestehenden Normen ab und sehnt sich darum weit mehr nach Reformen, insbesondere nach Abhülfe durch einen Ausspruch, daß viele bisher als unstatthaft geltende Ehen in Wahrheit nach den Grundsätzen des Judenthums erlaubt seien. Herzfeld nun ist bei seiner Beurtheilung des fraglichen Gegenstandes nicht correct verfahren, wenn er z. B. das heutige Priestergeschlecht von dem alten Verbote eine Geschiedene zu heirathen befreien und dieses Verbot dennoch darauf beruhen läßt, daß die Kohanim (Priester) „nur mit Frauen von durchaus unbescholtenem Rufe in ehelichem Verhältnisse leben“ sollen. Die Heiligkeit des Priesters war durchaus keine moralische — denn warum durfte er sonst auch keine Wittwe heirathen — sondern eine symbolische und in diesem Bezug nur graduell von der israelitischen verschieden. Hält man dies fest, so hat man nicht nöthig auf Umwegen die Nichtverbindlichkeit der Ehegesetze für die heutigen Priester zu erweisen, sondern kann direct den Grundsatz aufstellen, daß entweder auch die Andern eine Ehe mit der den Kohanim verbotenen Kategorie nicht eingehen oder daß auch diese sie schließen dürfen, für welche heute jene höhere symbolische Heiligkeit so gut weggefallen ist als für Israel die einfache. Wir kennen heute nur eine sittliche Heiligkeit, welche für die ganze Menschheit in gleicher Weise und nur nach dem Maße des persönlich moralischen Werthes gilt. Demnach sind auch viele andre Begründungsarten Herzfeld's offenbar falsch, weil sie des leitenden Princips für die Aenderung ermangeln und zwischen dem höhern Bewußtsein und der talmudischen Casuistik fortwährend schwanken. So tritt er in § 11 unsern Vorschlägen von der Statthaftigkeit der Ehe mit einem in Blutschande Erzeugten (s. Deuter. 23, 3 und bei Holdheim § 27) entgegen, weil „bei der in der Bibel Israel zugeschriebenen Heiligkeit nicht an seine Volksthümlichkeit, sondern an seine Religion gedacht werden sollte.“ Und doch ist die Stammesheiligkeit immer nur eine äußerliche, der innern, auf persönlicher Würde beruhenden entgegengesetzte; denn nicht die religiöse Erkenntniß bedingt in der Bibel diese Heiligkeit, sondern die leibliche Abstammung von Abraham. Das hat sich nun einmal geändert und wir müssen es aussprechen. Nicht einmal *auf den Monotheismus*, wie Herzfeld will, ist die Heiligkeit zu

beziehen, denn auch nicht die richtige Erkenntniß von Gott verleihet eine solche, sondern die sittliche Weihung des Lebens, zu welcher die Erkenntniß erst führen soll. Ebenso wenig wird man heutzutage eine Ehe mit Zeugungsunfähigen für verboten halten, „weil hier der geschlechtliche Umgang ein unzüchtiger wäre.“ Es läßt sich eine sittliche Gemeinschaft auch ohne jene Fähigkeit denken und wenn die Rabbinen eine unfruchtbare fortzusetzen verboten haben, so geschah dies, weil sie nach dem Geiste der Theokratie die Fortpflanzung als das wesentliche Moment der Ehe ansahen; denn daß das biblische „Nichtkommen in die Gemeinde Gottes“ sich ursprünglich auf Heirathen bezieht, ist unerwiesen. Aber daß Herzfeld die unverschuldete außereheliche Abkunft derart auf den Abkömmling wirken läßt, „daß auch die Ehe mit ihm sittenverderbend zu werden drohe“ und letztere deshalb will verboten behalten wissen, beweist am meisten, wie er den sittlich religiösen Boden der Gegenwart noch nicht vollkommen betreten, auf welchem an die Werthschätzung des Menschen kein andrer Maßstab als derjenige persönlicher Würdigkeit gelegt wird.

Nahe verwandt mit dieser war die Frage über die Stellung des weiblichen Geschlechts im Judenthum, worüber S. Adler für die zweite Rabbinerversammlung eine hebräische Abhandlung (s. Seite 334—348 der Protokolle) geschrieben hatte. In Bezug darauf veröffentlichte Holdheim seine Schrift: Die religiöse Stellung des weiblichen Geschlechts im talmudischen Judenthum. Mit besonderer Rücksicht auf eine diesen Gegenstand betreffende Abhandlung des Herrn Dr. S. Adler in den Protokollen der zweiten Rabbinerversammlung. Schwerin i. M. 1846. Auch diese Abhandlung schien Holdheim „ein eklatantes Beispiel eines mißglückten Sühneversuchs zwischen dem gegenwärtigen Religionsbewußtsein und dem Talmud,“ wogegen er glaubte die wahre Stellung verkündigen zu müssen. Die Untersuchung führe Adler zu dem Resultat, daß auch das talmudische Judenthum die religiöse Mündigkeit der Frauen anerkenne nach den zwei Hauptmomenten des Religionsunterrichts und des Gottesdienstes. In der Bibel werde allerdings eine gewisse religiöse Mündigkeit, u. a. durch die Betheiligung der Frauen am Passahlamm (Exod. 12, 3. 4) und an den Sündopfern, ausgedrückt; aber die Beweise für den

Talmud seien mißlungen. Daß nach ihm der Religionsunterricht des weiblichen Geschlechts nicht geboten sei, gehe aus Folgendem hervor. Von allen den Sohn betreffenden Pflichten des Vaters sind nach der Mischnah (Kidduschin 1, 7) Frauen befreit und zu diesen Pflichten gehört nach der Gemara namentlich die, den Sohn im Gesetz zu unterweisen, da man ja diese Pflicht nicht einmal gegen sie selbst habe[1]). Nun hat Adler von einem freien Standpunkt aus freilich Recht, daß dies die Bibel nicht meine, aber nicht vom talmudischen, welcher hierauf den Satz begründet, daß Frauen schlechtweg vom Religionsunterricht dispensirt sind נשים פטורות מתלמוד תורה. Hiermit zugleich werden sie von derjenigen Ceremonie befreit, welche am meisten die höhere Theilnahme an der Religion, die Uebernahme derselben und ihre Fortpflanzung auf kommende Geschlechter ausdrückt, vom Anlegen der Tefillin[2]). Denn da sie von der Kenntniß der Gesetze ausgeschlossen werden, heißt es in der Mechilta Bo (zu Exodus 13, 9), so braucht auch der Zweck des Tefillingebotes „damit die Lehre des Ewigen in deinem Munde sei" durch sie nicht ausgeführt und das Gebot selbst daher von ihnen nicht beobachtet zu werden. Gewiß ein deutlicher Beweis von der religiösen Unmündigkeit der Frauen im Talmud. Wird doch sogar direct befohlen oder wenigstens empfohlen, daß den Töchtern kein religiöser Unterricht ertheilt werde, weil ihnen der nöthige sittliche Ernst dazu gebreche[3]). Dagegen ist die Ansicht, die Frauen seien von alledem entbunden wegen ihres häuslichen und weiblichen Berufes eine an sich zwar richtige aber moderne und steht mit der die ganze talmudische Literatur durchdringenden in directem Widerspruch[4]). Die thätige Uebung der symbolischen Gebote, also das Tragen, Bekennen und Bezeugen der Religion

---

[1]) Zu der Stelle ולמדתם אתם את בניכם ihr sollt sie (die Gesetze) euren Söhnen lehren (Deut. 11, 19) wird bemerkt ולא בנותיכם, aber nicht euren Töchtern.

[2]) Gebetriemen.

[3]) S. Maimonides ת"ת 1, 13 צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, wo als Grund angegeben wird לפי עניות דעתן vergl. Talm. Sabbat 33b: נשים דעתן קלה עליהן.

[4]) *Vgl. die Belagstellen bei Holdheim S. 19 ff.*

ist jener zufolge dem männlichen Geschlechte allein als Beruf zugefallen, während das weibliche mehr auf den passiven Antheil eingeschränkt ist. Wenn Adler und die andern Apologeten[1]) für ihre Meinung den Beweis aus der Regel entnehmen, daß die Frauen von der Uebung solcher Gebote befreit worden, die an eine bestimmte Zeit gebunden sind (מ״ע שהז״ג), so ist dagegen erstlich zu erinnern, daß der Religionsunterricht ausdrücklich als nicht von einer bestimmten Zeit abhängig anerkannt wurde und daß auch solche dahin gehörige Gebote wie Laubhütte, Feststrauß, Posaunenschall und Cultuszeiten überhaupt eben als die Repräsentanten derjenigen Pflichten betrachtet werden müssen, welche als Träger und Glaubenssymbole der Religion dastehn. Die Ausschließung der Frauen von denselben hat daher nichts mit ihrem weiblichen Berufe zu schaffen, sondern beruhet gleichfalls auf dem Principe, daß der wahrhaft religiöse Beruf ihnen ferner stehe. Denn dieser besondre Beruf ist gerade im Gegensatz zu jenen Pflichten, welche von Verhältnissen und Umständen abhängen, an festgesetzte Zeiten, die nie ausbleiben, gebunden, und da Frauen und Sklaven hiervon ausgenommen wurden, so hieß dies nichts anderes als sie dadurch einer niedrigern Stufe zuweisen. Es kann kein Beispiel aufgefunden werden, daß dem Berufe — und auch der Mann ist ja in dieser Beziehung vielfachen Hindernissen ausgesetzt — jemals eine religiöse Pflicht, und noch dazu fürs ganze Leben, hätte weichen müssen. Warum wären denn übrigens die Frauen vom Lesen des Schemah auch an Sabbat- und Festtagen ausgeschlossen, wo die Ruhe (die nach Adler eine absolute sein soll) sie ohnehin vom häuslichen Berufe absolvirt? Mit einem Worte die in der Bibel aufgestellte geringere politische Berechtigung der Frau ist im Talmud zu einer geringern religiösen geworden.

Ganz dasselbe Verhältniß wie beim Religionsunterricht tritt auch bei der Cultusfähigkeit des Weibes an den Tag. Da wir diesen Gegenstand in der Untersuchung über die Cultusprincipien näher entwickelt haben, so kann hier kürzer verfahren werden. Adler beschränkt sich

[1]) Z. B. Aub (Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums II, 456).

darauf die Frage, ob Frauen die erforderliche Anzahl von zehn Personen ergänzen können[1]), bejahend zu beantworten. Aber auch dieses ist ihm höchstens soweit gelungen[2]), daß er durch seinen Beweis die religiöse Unmündigkeit der Frauen nach talmudischer Annahme erst recht erhärtet. Es kann nämlich eine Frau so gut wie ein Kind oder Sklave den Zehnten abgeben, wenn neun Männer zum öffentlichen Gebet sich vereinigt haben, zwei Frauen aber können schon nicht zwei fehlende Männer ersetzen. Das ist sein ganzer Beweis für die religiöse Mündigkeit der Frauen im Verhältniß zu Männern. Es ist ein eitles Bemühen unser modernes Religionsbewußtsein mit aller Gewalt schon im Talmud finden zu wollen und die bedeutende Gelehrsamkeit Adler's ist nicht im Stande den Gegensatz zwischen beiden zu verdecken. Er tadelt mit Unrecht Maimonides, der im Sinne des Talmud die Frau auf die Stufe der Sklaven herabdrücken wolle. Aber ist ihre gleiche religiöse Stellung nicht ausdrücklich durch Chagigah 4a (vgl. Menachoth 45b) anerkannt? Denn da ihnen ein gleiches Pflichtenmaß zugetheilt worden, sind sie auch in denselben Grad religiöser Mündigkeit gestellt. Er hätte vielmehr in entschiedener Opposition gegen die talmudische Grundanschauung eben so laut gegen die religiöse Unmündigkeit der Sklaven wie gegen die der Frauen protestiren müssen. Da er aber jene Grundanschauung durchaus rechtfertigen will, begegnet es ihm, daß er sogar dasjenige ins hellste Licht stellt, wovon er das Gegentheil beweisen möchte. So z. B. wenn er das Gesetz, daß Frauen sich zur Sprechung des Tischsegens mit Nennung des göttlichen Namens nicht vereinigen dürfen, damit erklärt, daß sie zur Vereinigung gar nicht verpflichtet sind, weil ja hundert Frauen erst zwei Männern gleichstehen[3])! Und dabei fiel ihm nicht ein, daß dies auch der Grund sei, weshalb ihrer zehn zu einem Acte der Hei-

[1]) Zu einem öffentlichen Gottesdienste sind nach dem Talmud zehn Personen nöthig.

[2]) Mit aller Achtung vor der talmudischen Befähigung Adler's weist ihm Holdheim dennoch das Mißverstehen der darauf bezüglichen Stellen und das Unrecht gegen Karo nach, welcher den Frauen die obengenannte Fähigkeit der Zehntergänzung abspricht.

[3]) *Berachoth* 45 b מאה נשי כתרי גברי דמין.

ligung Gottes nicht befähigt sind, zu welchem zehn mündige und freie Personen gehören. So verwickelt er sich auch in die offenbarsten Widersprüche, wie wenn er die Frauen im Hause wegen ihres Berufes vom Bekenntnißgebet frei sein läßt, dafür aber sie verpflichtet morgens und abends das Kaddisch und die Keduschah mit der Gemeinde zu beten.

In solche und ähnliche Fehler geräth unwillkührlich derjenige, der von einer Lieblingsansicht, das moderne Religionsbewußtsein im ältesten talmudischen Judenthum enthalten zu finden, im Voraus eingenommen, sich den rechten Standpunkt von vorn herein verrückt.

Die Arbeit, auf welche Holdheim oben sich berief und die er gleichfalls infolge der von den Rabbinerversammlungen, genauer den Debatten über die Gebetsfrage, empfangenen Anregung unternahm, war der im Israeliten 1846 Literaturbl. Nrn. 8—13 und 24—31 enthaltene Aufsatz über die Principien eines dem gegenwärtigen Religionsbewußtsein entsprechenden Cultus[1]).

Im Gottesdienste erblickte Holdheim die religiösen Ideen der Menschen in ihrer ganzen Fülle und Intensität verkörpert und es war ihm daher von der höchsten Wichtigkeit, daß der Umwandelung dieser, der Ideen, auch eine entsprechende gründliche Umgestaltung jenes, des Gottesdienstes, folge. Der Commissionsentwurf der zweiten Rabbinerversammlung hatte nach seiner Meinung diese Umsetzung nicht genügend auf die Grundlage einer wesentlich geänderten Glaubensansicht gestellt. Um nun hierin ein consequenteres Durchgreifen des Princips zu veranlassen, wollte er einige Andeutungen darüber geben, wie die Principien des biblischen und des rabbinischen Cultus beschaffen waren und wie geartet dagegen ein Cultus der Gegenwart sein müßte, wenn in ihm die Principien dieser zur Herrschaft gelangen sollen.

Das Opfer, in welchem der biblische Cultus bestand, hatte den Zweck, die Gemeinschaft mit Gott, das Bündniß zwischen ihm und Israel zu erhalten, welches Verhältniß durch Irrthum alterirt (Num. 15,

---

[1]) Der erste Artikel 8—13 hatte obige Ueberschrift, der zweite 24—31 führte den Titel: Die Principien des rabbinischen Cultus und dessen Verhältniß zum Religionsbewußtsein der Gegenwart.

27. 28), durch vorsätzliche Sünde gelöst ward (Num. 15, 30). Aber auch vom Standpunkte des positiven Offenbarungsglaubens kann, wie Maimonides mit seiner Anbequemungstheorie beweist, dieser symbolischen Handlung die nur relative Bedeutung, für eine gewisse Culturstufe bestimmt zu sein, beigelegt werden. Man ist, sagt Holdheim, in neuerer Zeit mit Unrecht gegen diese Theorie aufgetreten und selbst Bähr[1]), der sie gleichfalls verwirft, hätte ihr zustimmen müssen, wenn er seiner historischen Betrachtungsweise folgerecht nachgegangen wäre. Denn wenn er die besondere Natur jenes Cultus in engster Verbindung mit der Stufe geistiger Entwickelung des israelitischen Volkes stehend anerkennt, welches einer möglichst sinnlichen Darstellung bedurfte, so muß er auch zugeben, daß Gott selbst die Dauer des äußern Cultus von der Dauer der niedern Entwickelungsstufe abhängig gemacht habe. Dies stimmt aber schon mit jener Accomodationstheorie des Maimonides, welche auch Spencer annimmt, und ist schon eine Anerkennung der nur relativen Bedeutung aller Symbole und so auch ihres Mittelpunktes, des Opfers, wenn man dasselbe auch nicht mit Maimonides und Spencer aus dem Aberglauben hervorgehen läßt. Aber auch wenn man mit A. Adler[2]) dafür kämpft, zumal mit unsrer Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Pentateuch, daß „eine Lüge“ sich nicht Jahrtausende erhalten könne, bleibt kein andrer Ausweg als anzunehmen, daß die Opferidee des Mosaismus nur einer relativ gültigen Stufe angehöre, und er hat Unrecht gehabt, eine verblichene Erinnerung an die Opfer durchaus zu vertheidigen. Nur mit jenem Standpunkt läßt sich nicht kämpfen, der Gottes Gebote als willkührliche Herrschergesetze ansieht, denen man sich blind unterwerfen müsse[3]),

---

[1]) Symbolik des mosaischen Cultus.

[2]) Vergl. A. Adler in den Protokollen der zweiten Rabbinerversammlung S. 382 gegen die Ansicht des Maimonides und seine Vertheidigung gegen Holdheim in dem Aufsatz: Die Erwähnung der Opfer in unsrer Liturgie. (Die Reform des Judenthums. Ein Organ für die Rabbinerversammlung Deutschlands, herausgegeben von A. Adler und H. Wagner. N. 13 ff.).

[3]) Diese Ansicht spricht sich in dem Satz der Mischnah האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו׳ משתקין אותו wer also betet: bis zum Vogelnest erstreckt sich *deine Barmherzigkeit*, den heißt man schweigen, und in der Erklärung der Ge-

wer aber den mosaischen Cultus als Symbolik zugiebt, muß doch anerkennen, daß auch die übrigen Menschen eine solche sinnlich geistige Natur besitzen, durch welche die Nothwendigkeit und zugleich die absolute Geltung jener Symbolik begründet werden soll. Warum aber, so müssen die Hirsch, Frankel, Aub u. s. w. gefragt werden, warum sind die Juden allein auf dieselbe verpflichtet worden? Man wird entgegnen, daß nicht diese sinnlich geistige Natur an sich, sondern in Verbindung mit dem theokratischen Verhältniß Israels Grund für ein Ceremonienwesen und eine Symbolik gewesen, welche, indem sie jene unerschöpfliche Fülle der göttlichen Wahrheiten stets offenbaren, für Israel ein fortwährend fließender lebendiger Quell der Heiligung geworden sind. Und so meinen es auch wirklich jene Rabbinen, welche den Ausspruch thun: Gott wollte Israel beseligen, darum gab er ihm eine so große Menge von Gesetzen, oder: alle Gesetze haben nur den Zweck die Geschöpfe zu läutern. Darnach ist die übrige Menschheit geistesärmer gewesen, hat ihr gewissermaßen jener sechste für die Uebernahme des symbolischen Ceremonials nöthige und empfängliche Sinn gefehlt, dem sich die höchsten religiösen Ideen erschlossen. Aber für heute wird eine solche Meinung wohl aufgegeben werden müssen und es ist eine Verkennung des Unterschiedes in den Zeiten und geistigen Zuständen, wenn von einer Seite noch immer das Ceremonialgesetz als das ausschließlich geeignete Mittel zur Anregung sittlich religiöser Erkenntniß gepriesen wird. Die religiöse Bildung der jetzigen Bekenner und insbesondere der Vertreter des Judenthums beruht doch wohl auf andrer Thätigkeit als die eines Mischnahlehrers des Alterthums, und man kann sich daher nur wundern, wenn selbst Samuel Hirsch (die Reform im Judenthum und dessen Beruf in der gegenwärtigen Welt[1]), S. 39 f.) Symbole auch heute unerläßlich findet, weil der Mensch sein Religionsleben sich und Andern in äußern Handlungen zur Anschauung bringen müsse, um sich des gemeinsamen geistigen Lebens bewußt zu werden. Dazu bedarf es heute nur des Wortes und jeder

mara aus מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות, weil er aus den Geboten Gottes statt Befehlen Liebeserweise macht.

1) Von Dr. Samuel Hirsch, Königl. Großherzogl. Rabbiner in Luxemburg. Leipzig 1844.

Jüngling, der sein Judenthum und dessen Wahrheiten lieb gewonnen, wird anerkennen, daß er dies nicht dem Ceremonialgesetz zu verdanken habe. Kurz, in der symbolischen Natur des alten ceremoniellen Cultus ist einerseits sein erziehender und mündig machender Zweck, andrerseits seine relative und darum nur endliche und vergängliche Bedeutung nothwendig begründet.

Ist so der mosaische Cultus als ein von der Erkenntnißstufe und den religiösen Principien der Gegenwart längst überschrittener erkannt, so muß dasselbe auch von dem rabbinischen gesagt werden. Auch er verlangt neben dem Innern das Aeußere als das Primäre und es hat eigentlich nur ein Wechsel des Symbols stattgefunden. Das Gebet selbst nämlich sinkt bei ihm aus der Höhe seiner wahren Bedeutung, die Seelengemeinschaft mit Gott zu bewirken, zum Symbol herab. Nicht der innere Gehalt, die heilige Glut ist nach rabbinischer Anweisung das eigentlich Wesenhafte des Gebets, sondern die bestimmte äußere Form, und zwar verhält sich diese zum Opfer wieder so, daß letzteres die legitime, das gesetzliche Pflichtgebet nur die transitorische Aushülfe für das eigentliche Symbol bedeutet. Bei der Schöpfung eines neuen Cultus für die Gegenwart wird daher der rabbinische nur mit äußerster Vorsicht gebraucht werden dürfen. Nicht die Andacht an sich, sondern die in einem bestimmten Gebete dargestellte Andacht, durch welche der alte Opferritus nach Zeit, Zahl und Inhalt durchschimmern sollte, ward zur höchsten Pflicht. Indem er also nur das ältere Symbol symbolisirte, stieg er um eine Stufe tiefer als jenes; wenn der mosaische Cultus das Geistige und Uebersinnliche zum Gegenstand seiner versinnlichenden Darstellung hatte, so drückte der rabbinische nur das Alterthum aus, verhielt sich dazu wie eine Uebersetzung zum Original. Wie das Gebet das Opfer, so symbolisirte die Gemeinde, wie Zunz richtig erkannt hat, die Nation, das Gotteshaus den Tempel. Selbst die Belehrung war nicht Erweckung und Erleuchtung des Geistes, sondern gehörte, was Zunz nicht mehr erkannte, mit zur Darstellung des theokratischen Verhältnisses und stand als Cult- und Sühnmittel in naher Beziehung zum Opfer. Alles dies zeigt, daß hinsichtlich des Princips, soviel man sich auch von seinem *Inhalt aneignen* mag, der rabbinische Cultus verlassen werden muß.

An der rabbinischen Qualification des Vorbeters mag schließlich noch ein verdeutlichendes specielles Beispiel für den schroffen Gegensatz, in welchem wir uns zu jenem befinden, gegeben sein. Der Vorbeter repräsentirte im Rabbinismus den Priester, wie der Gebetcultus das Opfer, und ward gleich diesem als eine Art Mittler zwischen Gott und der Gemeinde betrachtet; daher man zu ihm sagte: komme und bringe dar, verrichte unsre Opfer (jer. Gem. Berachot Cap. 4; vgl. Zunz Gottesdienstl. Vortr. S. 379). Er entledigte also durch seine Thätigkeit als Vertreter der Gemeinde (שליח צבור) die letztere ihrer Gebetpflicht und ihres Pflichtgebetes; in unserem Sinne existirt hingegen nur eine Andachtspflicht, die jeder selbst erfüllen muß und zu deren erhöhter und gemeinsamer Uebung der berufene Vorbeter nur durch die Mittel des anregenden Vortrags beitragen soll.

Endlich gehörte zu den Fragen, welche der Rabbinerversammlung vorlagen und mit denen Holdheim sich damals beschäftigte, diejenige über die fernere Verbindlichkeit der zweiten Festtage. Der Vorstand der Teplitzer Gemeinde wendete sich im Mai des Jahres 1846 direct an ihn wegen eines Gutachtens in dieser Beziehung. Er beantwortete die Frage aus zwei Gesichtspunkten, ob die Gründe dieser Feier noch jetzt fortdauern und ob, wenn dies nicht der Fall, dennoch religiöse Rücksichten die Beibehaltung fordern.

In ersterer Beziehung muß behauptet werden, daß der Grund, aus welchem in alter Zeit der nichtbiblische zweite Festtag eingesetzt und später beibehalten ward, die Furcht nämlich den rechten biblischen Tag zu verfehlen, fortgefallen ist. Wir besorgen nicht mehr, daß die Zeitrechnung in Verwirrung gerathen und durch die alleinige Feier *eines* Tages möglicher Weise der vorgeschriebene Tag übergangen werde. Um so vorsichtiger muß der zweite, der praktisch religiöse Gesichtspunkt behandelt werden; da jede Zeit berechtigt ist nach ihren Bedürfnissen religiöse Institutionen zu schaffen und die Berechtigung sie aufzuheben durchaus nicht mit dem Wegfall der Einsetzungsursache begründet werden kann. Dazu würde es vielmehr einer gegenwärtigen religiösen Veranlassung bedürfen und ohne eine solche die mehrtausendjährige, durch die Glaubensgenossenschaft geweihete Feier als ein historisch schwer wiegender Grund der Beibehaltung zu beachten sein.

Aber es existiren allerdings religiöse Gründe für die Abschaffung des zweiten Festtages. Denn die Feier desselben vergrößert den Conflikt zwischen der gottesdienstlichen Uebung und dem der gemeinnützigen Thätigkeit gewidmeten Leben und vermindert zugleich die wahre Weihe des ersten Tages. Insofern also durch eine erhöhete Feier dieses beabsichtigt ist, kann die Abschaffung des zweiten Festtages nur empfohlen werden, weil alle Reform von dem Drange nach wahrer Lebensheiligung eingegeben sein muß. Uebrigens ist es wünschenswerther, daß die einzelne Gemeinde den Ausspruch der dritten Rabbinerversammlung hierüber abwarte, weil sie dann die Abschaffung nicht allein und auf das Votum eines einzelnen Rabbiners, sondern im großen Zusammenhang wird ausführen können.

---

16. Kapitel.

Vereinigungen zu reformatorischen Zwecken. 3. Die jüdische Reformgenossenschaft in Berlin.

Berliner Zustände. S. Stern's Schriften und Vorlesungen. Der Aufruf und die Gründung der Genossenschaft für Reform im Judenthum. Der neue Cultus. Holdheim als Gastprediger in demselben. Seine Zusammengehörigkeit mit der Reformgemeinde. Seine Stellung zu der Berliner Bewegung im Unterschiede von Zunz und Geiger. Seine Wahl und Annahme bei der Genossenschaft. Sein Aufsatz über die Aufgabe des Rabbiners einer Genossenschaft für Reform im Judenthum. Seine Einweihungspredigt bei Eröffnung der Religionsschule im Gotteshause der Genossenschaft. Rede M. Simion's. — 1843—1847.

Während also die Reformbewegung in der Frankfurter Gemeinde und die allgemeinere innerhalb der deutschen Theologen, welche die Rabbinerversammlungen hervorgerufen hatte, zwar ein bedeutendes Ferment in dem gährenden Körper des Judenthums bildete, sich jedoch auf die incommensurabeln Erfolge in den verschiedenen Geistesschichten der mehr oder minder theilnehmenden Gemeinden beschränkte, führte *in Berlin, dem einstigen* Schauplatze Mendelssohn's und D. Fried-

länder's, ein ähnliches Ereigniß zu dem Resultate einer festen und dauernden Daseinsform des umgestaltenden Princips.

Zwanzig Jahre waren vergangen, seitdem das Machtgebot Friedrich Wilhelm des Dritten den Jacobson-Beer'schen Tempel hatte schließen lassen. Die orthodoxe Gemeindeführung ward von Seiten der Regierung anerkannt nicht zwar, wie wir gesehen, aus Achtung ihrer religiösen Alleinberechtigung, als vielmehr im Interesse der äußern Ruhe und einer dadurch leichter zu bewirkenden Hinüberleitung der Nichtorthodoxen ins Lager des Christenthums. Orthodoxie und Indifferentismus — vom directen Uebertritt in jenes abgesehn — wurden allmählich die einzig zählenden religiösen Qualitäten unter den jüdischen Gemeindemitgliedern; denn dem bestehenden und allein erlaubten Cultus gegenüber verhielten sich auch die zahlreich genug vertretenen warmen Reformfreunde zu den Indifferenten. Da ward endlich infolge des mit Friedrich Wilhelm dem Vierten eingetretenen Systems, welches in Breslau für den so nachdrücklich und allgemein kundgegebenen Fortschritt günstig entschieden hatte, auch in Berlin der Versuch erneuert den Vertretern dieser Richtung Gehör zu schaffen. Zuerst schien der Vorstand selbst diesen Versuch machen zu wollen, indem er den öfter genannten Oberrabbiner zu Dresden Dr. Z. Frankel, der als Vertreter der Mittelpartei galt, zu einer gleichen Stellung in Berlin berief. Aber Frankel hatte von dem damals bestehenden Corporationsgesetz sowie von dem Missionsunwesen zu Berlin Kunde und wußte auch das Princip, „daß die jüdische Religion nur geduldet sei und ihre Bekenner keine kirchlichen Officianten habe“ (s. oben S. 17) noch in voller Geltung. Er wendete sich daher an den Minister Eichhorn fragend wegen dieser Punkte, indem er gleichzeitig bemerklich machte, daß er die angebotene Stelle nur dann würde annehmen können, wenn die zu erfolgende Bestätigung von seiner Seite „die Form einer Vocation“ hätte oder offen ausspräche, „daß der Angestellte als Oberrabbiner der Mitglieder einer Confession vom Staate anerkannt und ihm die Leitung ihrer geistlichen Angelegenheiten anvertraut sei.“ Da jedoch der Minister zwar den Wunsch ausdrückte, Frankel in der gedachten Eigenschaft nach Berlin kommen zu sehn und ihm vielfache Unterstützung in seiner Amtsführung versprach, auf

die gestellten Fragepunkte sich aber nur in sehr unbestimmten Ausdrücken äußerte, so lehnte letzterer beim Vorstand entschieden ab. Dieser wählte nun statt seiner den bis dahin als Prediger in Prag thätig gewesenen Dr. Michael Sachs, was um so verwunderlicher erschien, als der Vorstand selbst dem conservativen und für das Alte mit dichterischer Schwärmerei eingenommenen Sinne jenes Mannes vollkommen fern stand. Sachs war eine poetisch-romantische Natur und hatte in seinen Anschauungen mit dem preußischen Könige mancherlei Analogien; auch in Tugenden und Mängeln, in Kunstsinn und Redebegabung sowie in Unklarheit der Ziele war er ihm verwandt. Um so weniger mochten die nüchtern verständigen, die klardenkenden und dabei in letzter Zeit sehr eifrig gewordenen Reformfreunde des jüdischen Berlins von einem solchen Manne sich vertreten lassen und von ihm erwarten können, daß er der Verbesserungsbedürftigkeit aller religiösen Institute in vollem Maße gerecht werden würde. Sie protestirten daher gegen die Wahl, da man die bevorstehende Umgestaltung der Gemeindeordnung hätte abwarten [1]) und in einer so wichtigen Angelegenheit dem Bedürfniß einer so großen Anzahl von Mitgliedern die gebührende Rücksicht nicht hätte entziehen sollen. Da jedoch der Protest unberücksichtigt blieb, so schlossen sich diese nun um so entschiedener an einander und trachteten um so mehr darnach zu einem besondern Verbande zusammenzutreten.

Zu der in der Gemeinde neu erwachten Regsamkeit trug außer den von außen eindringenden Ereignissen, über welche wir bereits berichtet haben, auch noch durch Schrift und Wort einer der Begabtesten jener Berliner Reformfreunde selbst und zwar in einem Maße bei, welches ihn zum eigentlichen Leiter der immer stärker werdenden Bewegung erhob. Dieser Mann war Dr. S. Stern, bisher durch tüchtige pädagogische und sprachwissenschaftliche Leistungen vortheilhaft bekannt. Schon früher als der oben mitgetheilte Auf-

---

[1]) Die Wahl des Rabbiners geschah noch nach dem Reglement von 1750, wobei nicht dem Stimmverhältniß sondern fast nur dem Ungefähr der Ausschlag überlassen blieb, während das neue Statut wenigstens nach dieser Richtung eine billige Anordnung zu bieten verhieß.

satz[1]) von Bernstein und gleichzeitig mit Holdheim's Autonomie erschien von ihm „Das Judenthum als Element des Staats-Organismus.“ Verlangte dort Holdheim eine Absonderung aller politischen Bestandtheile aus der Sphäre des Judenthums, damit dasselbe seinem reinen religiösen Gehalte nach in Wirksamkeit trete, so wurde hier die Forderung gestellt, daß einerseits das Judenthum mit seinem gesammten Leben in den modernen Staat eintrete und daß dieser andrerseits jenem den berechtigten Platz im Gesammtorganismus einräume. Indem der Staat durch seine Gesetzgebung die Existenz des Judenthums zu sichern vorhabe, erkenne er an, daß es keinen unorganischen, sondern einen organisch assimilirbaren Bestandtheil des Ganzen ausmache. Und in der That sei das Judenthum einer solchen Auffassung würdig, insofern es nicht als eine erstarrte Masse, als ein Residuum der Vergangenheit dem Christenthum gegenüber geachtet sein wolle, sondern als in lebendiger Fortentwickelung begriffen jenem mit dem Bewußtsein einer eigenen Persönlichkeit nahe. Es habe zwar während eines Jahrtausends in erstarrten Formen geruht, habe unterschiedslos an Allem festgehalten, was Bibel, Talmud und Ueberlieferung der Ahnen ihm zugetragen; denn dieser Zustand allein habe es die Zeiten der Feindseligkeit überdauern lassen, die feste Schale allein habe vermocht seinen Kern zu retten. Und gewiß gebühre dieser Zähigkeit, dieser eisernen Festigkeit, die niemals nach dem Grunde der Gebote gefragt, wie sie nimmer nach dem Grunde der Leiden, welche die Bekenner aushalten mußten, zu forschen wagte, Ehre und Achtung. Aber dieser Richtung mit ihrer sittlichen Kraft zu entsagen trete jetzt eine höhere, weil bewußte Macht entgegen; nicht etwa der Indifferentismus, der es höchstens bis zur Negation und bis zum Widerstand gegen das ihm ebenso gleichgültige Christenthum bringe, sondern die positive Erkenntniß von dem wahren Werthe und von dem Werthe des Wahren und Wesentlichen im Judenthum. Mit einem Worte, der eigentliche Ueberwinder dieses Indifferentismus und der Orthodoxie, der zugleich die Berechtigung in sich trage ein mitbestimmendes

---

[1]) Dieser erschien im zweiten, der Stern'sche Aufsatz im ersten Jahrgang der Freund'schen *Monatsschrift*.

Glied im Staatsganzen zu werden, sei das sich reformirende oder vielmehr regenerirende Judenthum. Indem es den frühern Schutz, das strenge Ceremonialgesetz, nur noch als überflüssige Schranke ansehe, indem es ferner Idee und Inhalt des Judenthums zum Bewußtsein bringe und mit seinem Gehalte die am Hergebrachten Hangenden durchdringe, andrerseits die Indifferenten zu erneuter Betheiligung anrege, richte es gleichzeitig an die Staatsleitung das Verlangen, es als einen integrirenden Theil in die Fürsorge um die nationalen Interessen aufzunehmen. Denn der in der göttlichen Wahrheit selber wurzelnde Stamm, der die mächtigen Potenzen des Christenthums und Islams entsandte, sei sicher nicht zu verachten, seitdem er von den goldnen Früchten getrennt erscheine und nun sein eignes Leben fortsetze.

Mit Uebergehung der praktischen Vorschläge, welche Stern für die Ausführung des Grundsatzes, daß das Judenthum neben der herrschenden Kirche als eine Staatsreligion anerkannt werde, vorlegt, berühren wir nur noch in Kürze den uns hier interessirenden Theil, in welchem die Frage beantwortet wird, warum dem gegenwärtigen Geschlecht das Recht einer läuternden Regeneration auf einem Gebiete erlaubt sein solle, auf welchem so lange die mindeste Veränderung als eine Verletzung des innersten Wesens der Religion galt. Der Talmud habe seine Autorisation nur aus der Zustimmung der gleichzeitigen Gesammtheit des Judenthums gezogen und seine Autorität hört demnach in dem Augenblick auf, wo diese Zustimmung entzogen wird. Dies aber ist faktisch bereits entschieden geschehen und nur der Mangel eines Organs lasse den veränderten Gesammtwillen nicht erkennen. Der Talmud erfüllte die Aufgabe seiner Zeit, indem er nach Maßgabe der geschichtlichen Umwandelungen bald biblische Vorschriften erweiterte und verschärfte, bald modificirte und aufhob. Diese seine Berechtigung spricht deutlich für die unsrige. „Wie er denjenigen Theil der mosaischen Gesetzgebung aufhob, dessen Ausführung das Bestehen eines jüdischen Staates voraussetzte,“ so wird die Gegenwart mit demjenigen Theile zu verfahren haben, „dessen Zweck die strenge Absonderung der jüdischen Nation von den nichtjüdischen Völkern war,

da gerade das Gegentheil, die engste Anschließung an die Nationen der Gegenwart, die Aufgabe des Judenthums unserer Zeit ist."

Ueber diese „Aufgabe des Judenthums und der Juden in der Gegenwart" hat sich Stern im folgenden Jahre in beredten und des hohen und allgemeinen Beifalls, den sie fanden, würdigen Worten vor zahlreichen Zuhörern ausgesprochen. Mit Recht hat er später[1]) die Bedeutung dieser Vorträge darin erblickt, daß sie das eigene dunkel empfundene Bedürfniß der Hörer in lebendiger Gestaltung ihnen vor die Seele führten, daß sie die Versöhnung eines Lebens, welches nicht minder in dem Jahrtausende alten Judenthum wie in der Phase der jüngsten Gegenwart wurzelte, durch sich selbst bezeugten, daß sie mit der Pietät für jenes das Product der letztern verbanden, nämlich das lebendige Gefühl der Erneuerungsbedürftigkeit in einem Sinne, nach welchem die Urmission nicht aufgegeben, sondern in gesteigertem Grade und von geläuterter Einsicht wieder aufgenommen werden sollte. Stern's Vorlesungen haben den edelsten Stolz der Bekenner des Judenthums mächtig angefacht, indem sie ihnen die Größe ihrer Pflichten und der von ihnen selbst zu schaffenden Zukunft zeichneten, indem sie ihnen die weltgeschichtliche Bedeutung ihres Bekenntnisses auf's Neue offenbarten.

Alle Perioden des Judenthums sind nach ihm[2]) von demselben Geiste durchdrungen, aber so, daß sie in ihrer Aufeinanderfolge verschiedene Seiten der Entwickelung darbieten, daß sie je nach dem Einschnitt der geschichtlichen Epochen, nach den räumlichen und zeitlichen Verhältnissen, in welchen die angehörigen Glieder selbst sich befanden und die Außenwelt zu ihnen stand, verschiedengeartet auftreten in der Verfolgung des einen und selbigen religiösen Zieles. Diese einzelnen Stadien sind zugleich ebenso viele Stufen des Glaubensbewußtseins, jedes setzt einen wichtigen Kern als Resultat seines Verlaufes ab, keines aber allein erschöpft den ganzen Vollgehalt des Judenthums, sondern prägt ihn blos nach seinem Theile aus. Die patriarchalische

---

[1]) S. Geschichte des Judenthums von Mendelssohn bis auf die Gegenwart. Frankfurt a. M. 1857.

[2]) S. außer den genannten Vorlesungen: Die gegenwärtige Bewegung im Judenthum, ihre Berechtigung und ihre Bedeutung. Berlin 1845.

Zeit nach ihrem Abblühen bietet die Frucht eines geheiligten Familienlebens als unverlierbaren Beitrag zu dem vielgestaltigen Inhalt des Judenthums, die Zeit nationaler Selbständigkeit und prophetischer Verkündigung die völkererhaltenden Ordnungen und die höchsten religiös sittlichen Normen, die Zeit des Mittelalters die Fähigkeit der Entsagung und die Einkehr in das Innere. Wenn nun jetzt ein neuer Drang in den Herzen mächtig wird, der Drang nach Antheil an dem gemeinsamen Leben der Menschheit, so kündigt sich hiermit eine vierte Periode des Judenthums, die weltgeschichtliche, an. Keineswegs streitet hierbei die Religion mit dem Leben, denn beide sind für einander bestimmt, und eine Religion, die außerhalb desselben sich befindet, ist Werkheiligkeit, die aus den sittlichen Beziehungen zu den Menschen heraustritt, eine Religion, die sich über das Leben erhebt, Pietismus, welcher die Menschheit wähnt aufgeben zu müssen, um Gottes theilhaftig zu werden. Vielmehr rührt der scheinbare Zwiespalt zwischen den Forderungen des Lebens und der Religion nur von dem verschiedenen Maße des Fortschritts seiner Bekenner her, welche bald glauben die erstern zu Gunsten der letztern, bald diese zu Gunsten jener zurücktreten lassen zu müssen. Aber in der That stimmen sie zusammen; denn das wahre Judenthum erkennt ebenso die Forderung der Neuzeit als berechtigt an, daß seine Bekenner im Ganzen leben und wirken sollen, als diese Neuzeit im wahren Judenthum leben und wirken will. Eine Religion kann freilich nur dann den Segen der Gegenwart ausmachen und die eigene Zukunft sicherstellen, wenn sie aus dem geschichtlichen Material der Vergangenheit ihren Bau aufrichtet; die zurückgelegte Bahn wird immer den fernern Weg bestimmen helfen. Aber vor Allem muß sie, um den Bekennern der Gegenwart dieselbe Kraft des Widerstandes gegen das fremde Leben und dieselbe innere Befriedigung zu verleihen, wie den dahingegangenen Geschlechtern, auch in gleichem Grade das sittliche Bedürfniß erfüllen, ihr mit voller Ueberzeugung angehören zu können. Zu diesem Behufe muß das Judenthum aus der Starrheit, welche die oben angedeutete nur zeitweise Berechtigung hatte, in die freie und angeborne Bewegung seines ursprünglichen Lebens zurückkehren, darf es nicht im todten Buchstaben, sondern muß *in den Gemüthern* derer gesucht werden, deren sittliche Ueberzeugung

mit seinen erhabenen und ewig lebendigen Lehren zusammentrifft. Die gegenwärtige Bewegung aber will in diesen letztern das Bewußtsein wach rufen, daß sie in der That, woran sie zu zweifeln anfingen, mitten im Judenthum stehen, sie will denen, die dem Glauben desselben angehören, auch wieder zur Erlangung der Gemeinschaft mit ihm verhelfen; sie ist demnach selbst aus einem wahrhaft religiösen Drange hervorgegangen. Nicht gegen diejenigen ist sie gerichtet, welche keinen Zwiespalt des Lebens und ihrer Ueberzeugung mit der bisherigen Gestaltung des Judenthums empfinden, sondern gegen diejenigen, die den Riß wohl sehen, aber ihn sich und Andern zu verbergen und ihn zu übertünchen suchen, statt ihn auszufüllen. Das letztere aber kann nur geschehen, wenn wir mit unsern Empfindungen, wie sie sind, mit unsern Bedürfnissen, wie sie sich uns aufdrängen, vor unsere Glaubensbrüder treten, wenn wir mit unserem eigenen zugleich das religiöse Bewußtsein der Gegenwart aussprechen und es zur Kenntniß derselben bringen. Thun wir dies offen und aufrichtig als religiöse Genossenschaft, so wird es uns auch an Schriftkundigen und Rabbinen nicht fehlen, welche fähig und berufen sind, den aus dem Bedürfniß des Lebens hervorgegangenen Bestrebungen diejenige Anwendung zu geben, die nirgends den Zusammenhang mit dem wesentlichen Lebensprincip des Judenthums sowie mit dem Verlauf seiner geschichtlichen Entwickelung verliert. In dieser Weise wird die Schöpfung der Gegenwart einerseits aus ihr selbst und aus dem lebendigen Religionsbewußtsein aller Bekenner des Judenthums hervorgehn, die sich derselben zuwenden, andrerseits fest und sicher im geschichtlichen Boden wurzeln und aus ihm allein die Kraft ihres Bestandes und ihrer Entwickelung entnehmen.

Noch während Stern durch Rede und Schrift Bahn brach, vereinigten sich mit ihm und Bernstein die Gleichgesinnten nach mannigfachen und an Ausdehnung zunehmenden Zusammenkünften zu einer öffentlichen Kundgebung, der bekannte Aufruf vom 2. April 1845 ward erlassen und hiermit die Genossenschaft für Reform im Judenthum gegründet.

Stern selbst hat Bernstein das Zeugniß gegeben (s. des erstern Geschichte u. s. w. Seite 291), daß ihm an der Abfassung jenes

Aufrufes der bedeutendste Antheil zugesprochen werden müsse[1]). Dieser Aufruf vermied die an dem Frankfurter Programm seiner Zeit gemachten Ausstellungen, indem er die innere Wärme, das tiefreligiöse Interesse und die positive Ueberzeugung, welche ihn erzeugten, auch in dem Ausdrucke hervorleuchten ließ[2]). Die Frankfurter sind gewiß nicht weniger sittlich und religiös erregt gewesen als ihre Berliner Geistesgenossen, aber das zündende und belebende Wort haben sie nicht gleich diesen gefunden. Den größern Kreis wußte hier S. Stern zu beherrschen, den kleinern Bernstein. Mit innigster Gleichgestimmtheit erfüllte dieser die bewußte und streng folgende Zuhörerschaft, mit unwillkührlicher Anerkennung seiner organisatorischen Superiorität ließ sich von jenem die zu Hunderten herangewachsene Mitgliederzahl leiten. Zur Orientirung im Großen und zur gemeinsamen That bedurfte es des geschichtskundigen und mutheinflößenden Stern, zur sachlichen Ueberzeugung und Einzelanregung des eingeweiheten und feinfühligen Bernstein. Unter den Gründern und spätern Theilnehmern hat es viele dem Verständniß einer so hochwichtigen Sache, als es die Stiftung und Weiterführung einer neuen religiösen Cultusgemeinschaft ist, gewachsene Männer gegeben, und mancher unter ihnen hat wacker beigetragen zur Entfernung von Mißständen und zur positiven Ergänzung des Begonnenen; aber das Hauptverdienst um die Gründung und um die Fortentwickelung in den ersten und bedeutungsvollsten Jahren gebührt den beiden genannten. Sie vor Allen haben das schlummernde Selbstverständniß geweckt, die Keime der Begeisterung in größere Kreise getragen und in dem eigenen zur schwellenden Frucht gezeitigt.

Der Aufruf war gerichtet „an unsere deutschen Glaubensbrüder“

---

[1]) Der dritte im Bunde der für Entwerfung des Aufrufs gewählten Commission war der treffliche M. Simon, welcher auch auf die principielle Fassung desselben wesentlich influirte.

[2]) Auch von der Rede Bernstein's, die derselbe in einer vorbereitenden Versammlung am 10. März 1845, an welcher etwa 30 Männer sich betheiligten, hielt und die Holdheim in seiner [illegible] ichte der jüdischen Reformgemeinde theilweise mitgetheilt hat (s. [illegible] Urtheil. Die herrlichen Worte lassen [illegible] auf die Güte und Wahrheit [illegible]

und enthielt in angemessener Kürze eine Schilderung des thatsächlichen traurigen Mißverhältnisses und Widerstreites zwischen der innern Religion und ihrer äußern Gestaltung und eine Darlegung der hieraus entsprungenen Absichten, beide in heilsamen Einklang zu bringen. Da mit dem politischen Druck und dem frühern Bildungsstande der Glaubensgenossen auch die Bedeutung vieler religiösen Formen und Vorschriften aufgehört, so habe natürlich ein Widerspruch zwischen den letztern und den wahrhaften Empfindungen derjenigen Bekenner des Judenthums eintreten müssen, die sich aus jenen Formen und Vorschriften herausgelebt hätten und dennoch anderweitig dem Judenthum mit ihrer besten Ueberzeugung angehörten. Vergeblich seien bis jetzt die Bemühungen der Gelehrten gewesen diesen Widerspruch auszugleichen, vergeblich die Bemühungen aller Betheiligten sich künstlich in ihm zu erhalten. Zweifel und Gleichgültigkeit, Rathlosigkeit und Schmerz darüber, daß den Nachkommen mit den veralteten Formen auch der ewige heilige Kern des Judenthums verloren zu gehen drohe, seien die Folgen gewesen. Diese Thatsachen, die keinem Denkenden entgingen, hätten den Eifer, die Energie und den Muth hervorgerufen, zu gemeinsamer Verständigung Schritte zu thun, auf daß mit offener Lossagung von dem Erstorbenen jenes Wichtige und Nothhuende gerettet werden möge, das im jetzigen Leben und in der geistigen Gesammtentwickelung der deutschen Judenheit erhalten werden kann. Man sei berechtigt die Nothwendigkeit einer Umgestaltung offen und bestimmt auszusprechen, wo die heiligsten Interessen gefährdet sind und wolle sich zunächst nur der Zustimmung der deutschen Glaubensgenossen versichern, um mit ihnen gemeinschaftlich durch eine Synode jene Umgestaltung zu bewirken. Glaube, positive Religion und Judenthum sei es, was sie wollten, Festhalten am Geist der heiligen Schrift, diesem Zeugniß göttlicher Offenbarung, Festhalten an der Gottesverehrung im Geiste des Judenthums, dessen Gotteslehre auch nach ihrer Ueberzeugung die ewig wahre sei und dessen religiöse Erkenntniß auch nach ihrer Hoffnung einst das Eigenthum der gesammten Menschheit bilden werde. Aber die Zwingherrschaft des todten Buchstabens wollten sie stürzen, nicht mehr um ein irdisches Messiasreich beten, wofür sie im Innern keine Regung verspürten, nicht mehr

Gebote und Formen beobachten, die einer längst geschwundenen Zeit angehörten. Von dem heiligen Inhalt ihrer Religion durchdrungen könnten sie ihn in der angeerbten Form nicht erhalten, noch viel weniger ihren Kindern übermitteln, wollten sie vielmehr, die Letzten eines großen Erbes in jener veralteten, die Ersten sein, welche dasselbe in erneueter Form den kommenden Geschlechtern zurücklassen. Aber hiermit wollten sie keineswegs sich losreißen von der Glaubensgenossenschaft, auch von den Andersdenkenden in ihr, nur die Gleichgesinnten auffordern zu einer Vereinigung, welche Wahrhaftigkeit nach Innen, Schonung nach Außen, Ausdauer im Kampfe und die Treue gegen sich selbst bewähre. Und so sollten sich ihnen denn zugesellen Alle, welche das Judenthum durch eine Synode in derjenigen Form erneuert sehn möchten, in der es fähig und würdig sei fortzuleben.

Die 30 Unterschriebenen waren alle angesehene und würdige Gemeindemitglieder, welche sich an den bisherigen Berathungen mit Eifer und Freude betheiligt hatten. Die Sache nahm ihren glücklichen Fortgang. Zwar für das übrige Deutschland ward auch hier kein praktischer Erfolg erzielt, die Thätigkeit der Synode[1]) endete ähnlich wie die der Rabbinerversammlungen, die von Stern für die gesammte Judenheit gewünschte organische Einreihung in die staatliche Leitung fand gleichfalls nicht statt[2]), aber die Berliner Genossenschaft selbst, die sich später zur jüdischen Reformgemeinde heranbildete, ist das wichtige und dauernde Resultat jener Bewegung geworden. In ihr ist für das deutsche Judenthum ein Mittelpunkt gewonnen, welcher seine centrale Wirksamkeit im Stillen übt und, wenn die Zeit gekommen, gewiß auch sichtlich auf die kleinern und größern concentrischen Kreise erstreckt haben wird.

Die junge am 8. Mai constituirte Gemeinde, welche zunächst das Bedürfniß nach einem den Anforderungen des Aufrufs entsprechenden Cultus zusammengeführt hatte, beschäftigte sich auch bald mit den Vorbereitungen zu einem Gottesdienst, der noch an den hohen Feier-

---

[1]) und [2]) Von beiden Gedanken kamen die Führer selbst später zurück. Aus dem eigenen Bedürfniß der Genossenschaft, nicht aus einer Bevollmächtigung von Seiten der Synode, gestaltete sich der Sonntagsgottesdienst und wurde die Feier *der zweiten Festtage unterlassen.*

tagen desselben Jahres stattfinden sollte. Im Sommer jenes Jahres waren einige von der zweiten Rabbinerversammlung heimkehrende Mitglieder für kurze Zeit in Berlin anwesend. Mit diesen ward über die hauptsächlichsten Veränderungen, welche darin vorgenommen werden sollten, Berathung gepflogen und dieselbe später im Schoße des Vorstandes und der Commissionen fortgesetzt. Die Gebete, welche zunächst für die großen Herbstfeste und dann allmählich auch für die übrigen Feier- und Ruhetage ausgearbeitet wurden, bieten ein treues Bild von dem Umschwunge in der Glaubensüberzeugung und in den Zuständen dar, dessen man sich mit Sicherheit und Lebendigkeit bewußt wurde. Nach dem Maße des Antheils, den sie an ihrer Abfassung nahmen, sind die Namen von Stern, Bernstein, Simion und Lesser zu nennen[1]). Von der Auffassung ihrer Zeit und doch zugleich vom Geiste des alten Judenthums und von seinen geschichtlichen Elementen aus allen Zeiten durchdrungen, das Bewußtsein der gegenwärtigen Synagoge vertretend, ohne dem Zusammenhange mit den Vorfahren untreu zu sein, in deutscher Sprache und doch die Töne des Jordan, des Euphrat und Ebro nicht verleugnend, enthalten die Gebete der Genossenschaft die bedeutsamsten Erinnerungen an die wunderbaren Schicksale, das edle Mark aus dem Geistesleben des Judenthums, enthalten sie Alles, was ein verlangendes Gemüth in seinem jetzigen Glaubensstande zu dem erhabenen Schöpfer in die gewünschte unmittelbare Beziehung setzt. Vielleicht daß hin und wieder statt des rhetorischen Schwunges eine gewisse sei es biblische sei es allgemeine Simplicität mehr an ihrer Stelle wäre; aber den rechten Grundton und die eines gereiften und doch Allen nahe liegenden Gottesbewußtseins würdige Haltung haben sie getroffen[2]). Dem in den Gebetstücken herrschenden Takte entsprachen auch die Anordnungen in Betreff der sonstigen gottesdienst-

[1]) Bei weitem die meisten Gebete rühren von Stern her, der Gottesdienst für den Vorabend des Versöhnungstages von Bernstein, der Abendgottesdienst an demselben Tage von Simion, einige Gesänge von Lesser.

[2]) Wenn wir auch mit Holdheim in der Ansicht der Verbesserungs- und steten Ergänzungsbedürftigkeit unserer Gebete übereinkommen, so glauben wir doch, daß auf dem Standpunkt, der nun einmal fixirte Gebetsformen acceptirt, Holdheim die unsrigen unterschätzt. S. seine Geschichte XIII, S. 193 ff.

lichen Formen, welche bewiesen, daß das Ganze aus einem Gusse war, daß trotz der sorgfältigsten Erwägungen, welche haarspaltend mit lange währenden Discussionen verbunden wurden, die einigende Grundidee immer erhalten blieb. Vom wichtigsten Dogma bis zu der geringfügigsten Form, von der Weglassung des biblischen Schofar bis zu derjenigen der Kniebeugung beim Schlußgebet „Alenu", war Alles von demselben muthig zuversichtlichen und doch die nöthigen Schranken beachtenden Geiste eingegeben, nirgends eine Lücke.

Bei so zweckentsprechender und liebevoller Thätigkeit und bei so reger Theilnahme kann es nicht Wunder nehmen, daß die Wirkung des Gottesdienstes, den die Genossenschaft zunächst provisorisch einrichtete, große Tragkraft und gesegneten Erfolg hatte. Die Kühnheit des Versuchs ward durch die allgemeine Befriedigung belohnt und noch in der Stunde der Begeisterung faßte man den Beschluß, einen bleibenden und regelmäßigen Gottesdienst zu gründen, was man auch vom 2. April des folgenden Jahres an zur Ausführung brachte. Stern's klarer und trefflicher Vortrag der Gebete, welche dem religiösen Verlangen der Betheiligten sowohl nach Form als nach Inhalt entsprachen, der herrliche vom Musikdirector Julius Stern geleitete Gesang, welcher durch die seit dem letztgenannten Datum hinzugekommene Orgel getragen ward, die belehrenden Vorträge, zu denen sich die dazu aufgeforderten Rabbinen und Prediger gern erbötig zeigten — Alles erweckte das Urtheil, man fühle sich unter diesen neuen Formen in der alten Religion heimischer, man werde mächtiger für sie gewonnen, man werde sich klarer über ihre Bedeutung, als dies bisher unter den herkömmlichen Formen statt hatte. Dieser Gottesdienst, sagte man sich, ist kein exotischer, künstlich auf fremden Boden verpflanzter, sondern er steht unserem Herzen nahe, ist von unserem Fleisch und Blut; es ist das eine und Allen gemeinsame Judenthum, in welchem wir uns nicht minder mit dem, was uns von den Urzeiten und dem Mittelalter scheidet, als mit dem, was uns mit ihnen verbindet, wiederfinden.

Unter den theologischen Gästen, welche der Einladung folgten, den Gottesdienst[1]) durch das freie Wort zu beleben, befand sich auch

---

[1]) *Philippson aus* Magdeburg war der erste, welcher demselben als Prediger

Holdheim, welcher am 2. April 1846 das für einen ständigen Gottesdienst bestimmte Haus einweihte. Mit lebhaften Farben führte er der Versammlung die hohe Bedeutung dessen, was sie selbst geschaffen, vor Augen. Neue Geschichtsbildungen, sagte er, sind oft in ihrem Ursprung sehr unscheinbar, gewinnen jedoch, wenn der rechte Keim und die entsprechend starke Triebkraft vorhanden, eine von den Urhebern selbst nicht geahnte Macht und Ausdehnung. Vor Allem aber bedarf es eines guten Grundes und einer tiefen geschichtlichen Wurzel, muß ferner der nur allmählich reifende Gedanke sorgfältig gehegt, gegen alle Hindernisse, die nicht ausbleiben, unter Kämpfen und Opfern, die immer nöthig, von geistgerüsteten Trägern zur Durchführung gebracht werden. Der Grund aber, auf dem dies Heiligthum errichtet, sei ein guter, es sei der Glaube, auf den der Aufruf vor einem Jahre sich gestellt, jenes Ursprüngliche im Menschen, jenes eingeborne Gefühl des Göttlichen, an welches die Offenbarung einst gleichfalls angeknüpft und ohne welches sie unverständlich, vom Gemüth unaufnehmbar geblieben wäre. „Wir wollen Glaube," dies Wort, das sich der Brust dieser Gemeinde entrungen, habe zugleich Tausende durchzittert, habe gelehrt, was Noth thue in Israel und woran es bisher im tiefsten Innern gefehlt, das, woran man in den umrauschenden Wogen des Lebens festhalten wolle, was im leeren Thun ohne Begeisterung nicht untergehen und vom Strahl unheiligen Feuers nicht versengt werden solle. Und „retten, was in unsrer geistigen Gesammtentwickelung fortbestehen kann"; die Entfernung der erstorbenen Zweige genüge nicht, die Lebenskraft zu erhöhen bedürfe es lebendiger Aeste, durchtränkt von den Säften des Baumes, stetige Kraft aus seinem Stamme ziehend. Ist das entschieden ausgesprochene Nichtwollen des Erstorbenen sittlich, so muß doch auch das Wollen des Lebendigen, des Positiven hinzutreten, welches das Heiligthum über die Willkühr des Einzelnen erhebt. Darum „positive Religion", darum „Judenthum." Nicht mit diesen Potenzen hat die geistige Gesammtentwicke-

---

beiwohnte. Im Sommerhalbjahr 1846 traten außer ihm Hirsch aus Luxemburg, Geiger aus Breslau, Salomon und Frankfurter aus Hamburg und Heß aus Eisenach auf die Kanzel der Genossenschaft.

lung in Widerspruch gestanden, sondern mit ihrem geschichtlich verhärteten Ausdruck, und das ganze Unglück der Zeit ist entstanden, weil man diesen öffentlich nicht anzugreifen wagte. Lieber ließ man den Glauben selbst verkümmern. Aber seine ursprüngliche Kraft läßt sich im Gemüthe nicht unterdrücken und diese Gemeinde selbst ist Zeugniß, wie man über die Form hinweg freudig zu ihm zurückkehrt. Unser Glaube ist ewig, unser inniges, kindliches Verhältniß zu Gott, das dieser Glaube uns offenbart, unvergänglich, unsre tief gefühlte Gemeinschaft mit dem Allvater unveränderlich, das Bedürfniß seiner Gnade unauslöschlich, das Gebot sittlicher Heiligung unwandelbar. Aber je mehr wir uns von dem Menschlichen dieses Glaubens, von seinen äußern Formen befreien, desto fester müssen wir uns an sein Göttliches binden; wer mit Hosea erkennt, daß Gott nicht Opfer wolle, muß auch mit ihm zu dem Bewußtsein sich erheben, daß Gott um so mehr Liebe verlange. Nur eine wahrhaft höhere Stufe der innerlichen Religiosität berechtigt zur Aufgebung dessen, was der niedern Stufe noch Pflicht und Bedürfniß ist. Das ist der wahrhaft berechtigte Standpunkt des prophetischen gegenüber dem gesetzlichen Judenthum; das sei auch der wahre Glaube, der verkündet und gelehrt werden müsse.

Wenn irgend einer unter den damaligen Rabbinen Deutschlands, so war Holdheim durch sein ganzes bisheriges Auftreten, durch die geoffenbarte Denkweise, durch den energischen Character seiner reformirenden Thätigkeit zum theologischen Leiter der neuen Berliner Cultusgemeinde wie geschaffen. Er war jener geistesstarke Träger, den er in seiner Einweihungspredigt als nothwendig für das errichtete Institut bezeichnete. Ein Mann wie er konnte viel thun für die Abwendung der Angriffe und Gefahren, für die Rechtfertigung und Nachweisung des Zusammenhanges mit dem Judenthum, für die innere Vertiefung und Bereicherung, für den Ausbau des Systems. Er war einer von denen, „welche das, was die Zeit im Innersten bewegt, was die Besten und Edelsten unter den Mitlebenden wollen, in ihrem Geiste und Gemüthe wie in einem Brennpunkte zusammenfassen, mit siegender Gewalt aussprechen und kräftig handelnd ins Werk setzen.“ Dies galt von ihm, dem Rabbinen, der die junge Gemeinde begrüßte

und von seinem vorgerückten theologischen Standpunkt aus segnete, wie von S. Stern, der sie organisirt hatte. Beide wollten das Judenthum aus der ceremonialen Gebundenheit heraus in das freie Leben der Gegenwart geführt sehen, beide widersprachen einer Entgegensetzung dieser Religion und des Lebens, fanden in ihrem Character selbst vielmehr die Theilnahme an demselben, die sich am höchsten durch Betheiligung an den Aufgaben des Staates ausdrückt, wesentlich begründet. Außer dem Weimar'schen Landrabbinen Heß stand keiner dem Geiste der jungen Gemeinde überhaupt näher als Holdheim. Was er Schritt für Schritt auf wissenschaftlichem Wege erobert, was er nach immer tieferem Eindringen in das wahre Wesen des Judenthums als höchstes Resultat gefunden, das war ihr gleichsam über Nacht in den Schoß gefallen, ohne daß die Meisten über die Tragweite ihres Schrittes zur vollen Besinnung gekommen wären. Darum war er vor Allen berufen, ihr zu zeigen, was sie geleistet und was sie noch weiter zu leisten habe, konnte er ihr am besten zum Bewußtsein bringen, was sie an dem gegründeten Institute besitze, konnte er die Bewegung rückwärts verfolgen bis zu dem Punkte, von dem er selbst einst ausgegangen war. Da man keine neue Religion, sondern für die alte nur einen neuen Cultus und einen Platz in den Geisteskindern der Neuzeit gegründet hatte, da nur die Formen und Gestalten von der Gegenwart, der Inhalt aber von der Vergangenheit entlehnt war, so daß dieser geläutert in jenen sich ausprägen sollte, konnte gewiß die Acquisition eines Mannes nur als eine glückliche bezeichnet werden, welchem kein Titelchen von dem überlieferten Gold fremd war und der in sich selbst wie keiner die Wandelung desselben aus Trümmern der Vergangenheit in die gangbare Münze der Gegenwart vollzogen hatte.

Holdheim gehörte zur Berliner Reformgemeinde und die Gemeinde zu ihm. Er ergänzte was sie an Kräften und Fähigkeiten besaß, d. h. er machte es erst zu einem Ganzen. Niemandem fehlte wie ihm was dort schon vorhanden war und Niemand brachte wie er was dort noch fehlte. Und dabei war wieder mit keinem eine solche intime Zusammenstimmung in der Hauptsache, im Grundsatz, und auch in dem Umfang und den Mitteln ihn zur Geltung zu bringen. Schwerlich hätte

Holdheim gottesdienstliche Formen wie Stern und Gebete wie dieser schaffen können; aber dies Alles „mit dem Golde des Judenthums aus dem innern Schoße seiner Berge Sinai und Horeb, Carmel und Tabor" zu füllen, war fast niemand so geeignet als er. Wenn es sich daher von selbst verbietet in die Gebete, „deren Natur kindlich erhabene Einfalt" verlangt, den Reichthum von Ideen zu legen, „der in dem großen, unvergleichlichen jüdischen Alterthum und dessen reichhaltiger Literatur angehäuft sich findet," wenn die Pijutim, welche dies einst leisten sollten, mit Recht aus den Gebeten entfernt sind, so „kann der Gottesdienst in der Gegenwart nur mit Hülfe der Predigt der lebendige Träger und Fortbildner der Ideen des Judenthums sein[1])." Dies aber war das eigentliche Feld Holdheim's, auf welchem wir ihn am Schlusse noch betrachten wollen.

Es ist bekannt, daß man ursprünglich das Hauptaugenmerk bei Besetzung der Predigerstelle auf Geiger richtete, und wer möchte leugnen, daß die Annahme von Seiten dieses Mannes in vielfacher Beziehung die größten Vortheile für die Gemeinde hätte zu Wege bringen müssen. Allein der rechte Mann für sie war er nicht, und um aller übrigen Begründung dafür überhoben zu sein, wollen wir nur Geiger selbst lieber mit kurzen Worten sein Verhältniß zu dieser Frage angeben lassen. Als es sich nach dem Tode Holdheim's nochmals um seine Anstellung handelte, schrieb er[2]) darüber an einen hiesigen Freund unter Anderem: Eine Wirksamkeit an einer Privatgesellschaft anzutreten, die als religiöse Genossenschaft außerhalb des Gemeindelebens steht, daran verhinderte mich immer mein voller Zusammenhang mit der gesammten Judenheit der Gegenwart und der Vergangenheit. Innerhalb ihrer kämpfe ich, siege oder unterliege und habe auch dann noch das gute Bewußtsein, daß mein Kampf mächtige Keime anregt und, nachdem meine Kraft gebrochen, diese Keime zur fruchtreichen Entwickelung gelangen werden. Außerhalb ihrer fühle ich mich schwach und verdrossen. Ich habe eine solche Stellung mehrfach abgelehnt, ich habe die Predigerstelle zu Hamburg zu einer Zeit,

---

[1]) S. Vorrede zum 1. Bande der in Berlin gehaltenen Predigten S. VII.
[2]) Aus Breslau, 8. März 1861.

in welcher ich meine Stelle in Wiesbaden niedergelegt hatte und die Erlangung des Bürgerrechts in Preußen für mich und der Antritt der Stelle in Breslau sehr zweifelhaft war, ohne Weiteres von der Hand gewiesen, nicht minder bereits zwei Male die Stellung an der Reformgenossenschaft und Reformgemeinde, das erste Mal in einer höchst schwierigen und bedenklichen Lage am hiesigen Orte. Ich trotze nicht auf Consequenz und verschließe mich wahrlich nicht gegen eine Entwickelung meiner selbst; allein mein ganzes Streben ist einmal so angelegt, so durch und durch historisch-theologisch, daß ich mich selbst aufgeben müßte, wenn ich diese ein Menschenalter hindurch in mir gepflegten, weil in mir wurzelnden Auffassungen modificiren würde, und an einem sich selbst aufgebenden Geiger kann einer Gemeinde nichts gelegen sein.

Deutlicher als mit diesen Worten vermag die Grundverschiedenheit zwischen Geiger und Holdheim nicht bezeichnet zu werden. Als ersterer bei einer ähnlichen Bewegung in Breslau, die von einem achtbaren Kreise der dortigen Gemeinde ausging, aber später durch die Umstände nicht weiter zum praktischen Austrag kam, zur Entscheidung gedrängt wurde, sprach er sich in ähnlichem Sinne aus. Er freute sich, daß bei aller Entschiedenheit der Forderungen doch der Weg des geschichtlichen Fortschrittts und der Verbindung mit der Gesammtheit nicht verlassen werden solle, versprach mit den Amtsbrüdern zu prüfen, was allgemeines Bedürfniß sei und die ernsteste Aufmerksamkeit auf die Mittel zur Befriedigung und Belehrung zu lenken, erklärte aber auch, auf dem bisher befolgten Wege des allmählichen Fortschritts fortfahren zu wollen.

Es ist kein Zweifel, daß Geiger seit dem Jahre 1842, wo er in seinem Votum über den Hamburger Tempel[1]), Holdheim entgegen, es als einen Mangel bezeichnet, wenn gerade die wichtigern Gebete nicht in der Muttersprache vorgetragen werden, während die minder pflichtmäßigen sich ihrer erfreuen sollen; wo er ferner dem Tempel als härtesten Vorwurf anrechnet, daß er es nicht verstand, sich zum Träger des wissenschaftlichen, richtig erkannten religiösen Fortschritts

[1]) S. der Hamburger Tempelstreit, eine Zeitfrage. Seite 41 und 63 f.

im neueren Judenthum zu machen, bis zu jener Zeit, wo er den Ruf erhielt, sich an die Spitze der Reformbewegungen zu stellen, von der mehr praktisch lebendigen zu der mehr gelehrt untersuchenden Betrachtungsweise hinübergerückt ist. Nicht etwa, als ob er damals, wo er praktisch reformirte, nicht von dem Boden der gelehrten Forschung ausgegangen wäre, und als ob er später über der letztern die lebendige Praxis ganz vergessen hätte; aber sie trat bei ihm doch in den Hintergrund und sein inniges und erstes Interesse nimmt seitdem doch nur die Forschung in Anspruch; sie, die er zwar stets mit Liebe gepflegt, aber doch eigentlich nur als Mittel für die Anwendung in der Gegenwart angesehen hatte, ist ihm nach und nach zum Selbstzweck geworden. Noch immer blickte er auch ferner mit Wohlgefallen auf alle Regungen der innern Erhebung in den Gemeinden; aber er selbst ist nicht mehr der erste Anreger und Urheber geblieben, der Geist der Initiative wich von ihm und ging auf Holdheim über. Schon in den Rabbinerversammlungen, die ihrem Erwecker und Meister auch darin folgten, daß sie eine zunehmend reservirte Haltung einnahmen, hat er den Hauptplatz, der ihm gebührte, an Holdheim abgegeben. Dieser, der ihm in wissenschaftlichem Verständniß, in correcter Behandlung geschichtlicher Stoffe, genialem Einblick in den Geist früherer Zeiten, in klarer Würdigung und Disposition der jüdischen Alterthümer niemals auch nur annäherungsweise gleichkam, hat ihm dennoch die Palme abgerungen, wo es galt für das volle Recht der Gegenwart und die consequente Verwendung des wissenschaftlichen Gewinnes für dieselbe einzutreten. Zwar gegrollt hat Geiger niemals mit der Gegenwart, weil sie sich in ihrem Rechts- und Bedürftigkeitsgefühl überhebe. Im Gegentheil ist er, ähnlich wie später Bernstein, dem Altvater jüdischer Wissenschaft, Zunz, wegen solcher Vorwürfe in einer ausgezeichneten Rezension von dessen Buch „zur Geschichte und Literatur"[1]), mit an-

---

[1]) Im Literaturblatt zum Israeliten 1846. Auch Holdheim lobte (in dem Aufsatz über die Berufung auf die talmudische Reform) Geiger, der mit Recht dem melancholisch gewordenen Zunz zum Vorwurf mache, daß er dem anbrechenden selbständigen Leben in Israel grolle. Wir wollen Brod, führe Geiger dort meisterhaft aus, wir wollen Brod für unsern Hunger, Wasser für unsern Durst, *der Geist soll frische kräftige* Nahrung erhalten, und man tändelt mit uns und

hänglicher Liebe aber auch mit hohem Selbstbewußtsein entgegengetreten und hat bei aller Anerkennung der vorzüglichen Leistung die erzeugende Kraft der Gegenwart gegen die ertödtende Autorität der staubbedeckten Vergangenheit geschützt. Doch ist nicht zu vergessen, daß Zunz schon damals längst von dem Schauplatz der praktischen Theologie auf den Posten eines Beobachters, eines Alterthums- und Geschichtsforschers getreten war, während Geiger in jugendlich rüstigem Wirken dem ausübenden, von der Stunde getragenen und durchdrungenen Leben seine Kräfte widmete, so daß man von ihm die Führung und Bestimmung desselben nach geläuterten religiösen Normen in vorzüglichem Maße erwartete. Er, der gewarnt hatte vor der allzu liebenden „Versenkung in die Vergangenheit, die der eifrigen literar-historischen Gelehrsam-

---

reicht uns Blumen, noch dazu sehr zweifelhaften Geruches; wir wollen einen Glauben, der den Geist erfüllt und zu Thaten für die Gegenwart begeistert, und man will uns zu Menschen erziehen, die blos in der Erinnerung an die Vergangenheit träumen, wir wollen eine Liebe, die Früchte trägt, und man füttert uns mit weichlicher Pietät und herzloser Sentimentalität u. s. w. Seit langer Zeit, fügt nun Holdheim hinzu, haben Worte keinen so tiefen Eindruck auf mich gemacht als die von Geiger hier gesprochenen, an welchen ich ihn erkannt. Es war übrigens Zeit, daß er wieder stark und energisch eingriff. Die Atmosphäre war von so vielen sentimentalen Dünsten und wässerigen Reden übervoll geschwängert und diese Worte Geiger's werden sie hoffentlich auf lange Zeit geläutert haben. Diese Worte haben der beunruhigenden Sphinx das Räthsel gelöst, und sie wird nun wissen, was sie zu thun hat, nachdem ihr Räthsel gelöst ist. — An einer andern Stelle jenes Aufsatzes bringt Holdheim für die eigene Auffassung die historische Betrachtungsweise, die Geiger zuerst in der jüdischen Theologie angebahnt und der er noch jetzt mit großer Liebe zugethan sei, zum Zeugniß. Denn, sagt Holdheim, wenn er B. Bauern, weil er das geschichtliche Walten in der talmudischen Entwickelungsphase übersieht, den historischen Sinn abspricht, wenn Geiger von ihm sagt (Wissenschaftl. Zeitschr. für jüd. Theol. V. S. 343) „Bauer schilt die Henne, daß sie die harte Rinde des Eies erst in sich ausbildet und das arme Hühnchen dann dieselbe durchbrechen muß; immerhin, sie wird es doch ferner so machen," so wird es Geiger doch wahrlich dem armen Hühnchen nicht verargen, daß es alle seine Kräfte anstrengt, die harte Rinde zu durchbrechen, mithin diesem geschichtlichen Entwickelungsproceß mit Gewalt ein Ende macht und nicht lieber ewig in ihm verharret, noch weniger wird er es Jemanden zumuthen, aus Liebe zur geschichtlichen Entwickelung das faule Ei der lebendigen Henne vorzuziehen.

keit so leicht droht," der dem „behaglichen Genusse der Früchte" vorzog „als ein kühner Schwimmer in den frischen Strom der Gegenwart zu stürzen, um an dessen belebender Kraft zu gesunden", um nicht blos das Ufer zu berücksichtigen, „von dem er ausgegangen, sondern auch das andere, dem er zusteuere", er hätte eigentlich mit bewillkommnender Freude dem Rufe entsprechen müssen, den sprudelnden Quell der hervordringenden Gegenwart, den die Berliner Bewegung wie nur irgend möglich getreu darstellte, in sein rechtes Bett zu leiten, in und mit ihm der im Geiste vorschwebenden Mündung zuzuströmen. Daß er es nicht mochte, ist Zeugniß genug dafür, daß er es nicht vermochte; daß er eine Gemeinschaft wie einst die Hamburger und nun die neue Berliner außerhalb „der gesammten Judenheit der Gegenwart und der Vergangenheit" erblickte, daß er sich für sie zu „historisch-theologisch" hielt und nur, wenn sie als organisches Glied der alten Gemeinde aufträte, nicht „verdrossen" gewesen wäre ihr beizutreten, statt den Versuch zu wagen, durch das eigne Wirken den andern Theil zu ihren von ihm theoretisch gutgeheißenen Grundsätzen hinüberzuführen, ist ein Beweis, daß ihm die geflügelte Kraft dazu gebrach. War Zunz, wie Bernstein[1]) dies treffend auseinandersetzte, aus Mißtrauen gegen diese ganze Bewegung, deren innerlich-ernste und pietätsvolle Richtung er verkannte, von ihr fern geblieben, aus Mißtrauen nach Außen und nach Innen, war es seine und seiner Gesinnungsgenossen „stille und sich selbst verzehrende Glut der Liebe zum Judenthum, an welcher die Pfeile geschmiedet wurden, die ungeschicktere Hände" gegen die Reformbewegung abdrückten, so galt dagegen von Geiger, daß er „vor dem jüngsten und muthigsten Kinde der Zeit", ja daß er vor dem Sprößling seiner eigenen Ideale „beängstigt sich zurückzog", daß er beide Forderungen anerkannte, die des Lebens und die der Wissenschaft, ohne beide von einander durchdringen zu lassen, und daß derselbe Mann, der einst den Muth hatte zu leisten, was ihm Niemand zutraute, jetzt unterließ, was man von ihm zu er-

---

[1]) Siehe den schönen Aufsatz Personen und Zustände in N. 6 der Reformzeitung von A. Rebenstein.

warten berechtigt war [1]). Aber Alles erklärt sich, wenn man Geiger über sich selbst hört, wenn man sein aufrichtiges Geständniß in seinem eignen Sinne deutet (vgl. z. B. Ansprache an meine Gemeinde S. 8), daß er den Fortschritt innerhalb des positiven geschichtlichen Judenthums sucht.

Anders Holdheim. Mit Zunz kann er nicht zusammenstimmen, weil dieser „das Alterthum nur als Alterthum behandelt, nicht aber auch dasselbe in seinem Verhältnisse zum Religionsbewußtsein der Gegenwart beleuchtet“ [2]). Er ist ihm allerdings dankbar dafür, daß er der Neuzeit zur innigern Bekanntschaft mit dem Geiste und der religiösen Thätigkeit der mittelalterlichen Jahrhunderte und insbesondere ihres in der Haggadah strömenden eigenthümlichen Lebens verhalf, daß er mittelbar das eigne Ziel uns vor Augen rückte, indem er ein tieferes Verständniß der frühern Bestrebungen veranlaßte; aber er selbst will immer nur in die Wellen des Alterthums niedertauchen, um die verborgenen Schätze desselben dem gegenwärtigen Geschlechte heraufzuholen und sie nach dessen eigener Gedankenform und Gefühlsweise umzubilden, damit es sie lieb gewinne, sich aneigne und für die neuen Verhältnisse verwerthe, wie es einst die Väter für die alten Verhältnisse thaten. Kein Jota dessen, was geschrieben und überliefert ist, will auch er verkommen lassen; aber vorher muß es dem Prozesse der Verjüngung unterworfen, muß es in die verständlichen und für das junge und wahrhaft empfängliche Geschlecht brauchbaren Formen umgegossen werden, wie die ungestalten und verstäubten, wenn auch ächten und noch so werthvollen Barren edeln Metalles erst Nutzen bringen, da ihr Vollgehalt das gültige Gepräge von heute angenommen. Gerade wer das Ewige und Unveränderliche im Judenthum erkennt, wird sich nicht fürchten, wenn nöthig auch die kühnsten Umbildungsversuche damit zu machen, weil aus allen das Eine und Gleiche wenn auch in den unterschiedensten Gestalten hervorgeht. Ja er traute sich zu und hatte später das

---

[1]) Siehe desselben Autors Aufsatz Wissenschaft und Leben in demselben Blatte N. 1 und die Entgegnung Geiger's in seiner Wissenschaftl. Zeitschr. VI, S. 33 f.

[2]) Siehe Literaturbl. zum Israeliten 1846 N. 25. Die Principien des rabbinischen Cultus u. s. w.

Glück von sich sagen zu können[1]), daß es ihm gelungen sei, die für unsre Generation „fremde und tiefverschleierte" Gestalt des Judenthums, den „aus dem tiefen Schacht seiner Berge" gegrabenen Begriff und das innerste Wesen desselben dieser Generation vertraut und lieb zu machen. „Immer näher und näher trat es dir, schlug immer tieferliegende und verwandtere Seiten auf dem Boden deiner Seele an, und immer heimischer und befreundeter fühltest du dich in den Regionen seines Geistes. Die Worte, Lehren und Sprüche seiner Weisen, in fremde, weit entlegene Denk-, Gefühls- und Ausdrucksweisen eingekleidet, sie enthüllten dir immer mehr und mehr ihren gediegenen goldnen Kern und freudig überrascht fühltest du dich bei der Wahrnehmung: dieses Judenthum, es ist ja Bein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleische! Und wie Jacob aus dem Traume erwachend riefest du: „Fürwahr Gott ist an diesem Orte," ein Göttliches und Unsterbliches lebt in diesem alten Judenthume, „und ich wußte es nicht!"

Aber auch über Geiger und die achtungswerthe große Genossenschaft desselben ging er hinaus. Verlangte Geiger nach dem Frieden und dem Zusammenhang draußen in der Judenheit, so wollte Holdheim vor Allem den Frieden in sich, den Zusammenhang zwischen seinem theoretisch gewonnenen Standpunkt und dem praktischen Wirken, die Treue gegen sich selbst gewahrt sehn. Fühlte sich Geiger verdrossen, wenn man ihn von der einen oder andern Seite drängen wollte seinem wissenschaftlichen Principe gemäß auch zu einer jüdischen Gemeinde zu treten, die er demselben entsprechend finden würde, die beziehentlich schon gefunden sei, um ihn mit herzlicher Uebereinstimmung als den homogenen Führer zu begrüßen, und für einen so hohen Zweck das äußere Verhältniß mit der minder übereinstimmenden aufzugeben, so war Holdheim ungeachtet aller sichern amtlichen und äußerlich geehrten Stellung, die er einnahm und die er nun aufgeben sollte, bereit der entsprechendern Wirksamkeit muthig zu folgen, wenn auch die staatliche

[1]) Siehe Predigten über die jüdische Religion. Gehalten im Gotteshause der jüdischen Reformgemeinde zu Berlin. Dritter Band. Der Abschied vom *alten Gotteshause* S. 51 f.

Anerkennung, geordnete Verhältnisse und die altersgraue Würde dem Gemeinwesen fehlten. Stand ihm die innere Ruhe höher als die gesicherte Einreihung in das herkömmliche Rabbinat und in das gesetzlich überwachte Synagogenstatut, war ihm diejenige Wirksamkeit am meisten segenverheißend, bei der er dem Zuge des Herzens, der geläuterten Einsicht am ungebundensten folgen konnte, so war es auch ein höherer Stolz für ihn der Führer derjenigen Vereinigung zu werden, welche an geistig religiöser Reife, an Beurtheilungskraft und Freiheitssinn unter den übrigen hervorragte, wenn sie auch durch eben diese Eigenschaften noch schwerer zu leiten und zu beeinflussen sein mochte, als einer solchen, die etwa durch Menge, durch die herkömmliche Continuität mit den andern Gemeinden und eine gewisse äußere Ansehnlichkeit eine stattliche Stellung und durch amtliche Rechte ein natürliches Uebergewicht verbürgte. Ja es kann Holdheim's Andenken nur zur höchsten Ehre gereichen, daß ihm eine Gemeinde zur religiösen Leitung um so lieber schien, je gebildeter die Mehrzahl ihrer Mitglieder war und je höher sie geistig stand, und wenn wir Alle, solange wir menschlich denken und fühlen, auch menschlichen Regungen unterworfen sind, so war es gewiß kein unedler Ehrgeiz sich die schwierigste und bedeutendste Aufgabe gestellt zu wünschen.

Kurz, Holdheim nahm die ihm laut Beschluß vom 10. September 1846 übertragene Stelle als Rabbiner und Prediger der Genossenschaft für Reform im Judenthum an. Wie in der Ablehnung Geiger's lag auch in der Annahme von Seiten Holdheim's eine gewisse Selbstbeurtheilung, die nämlich, daß er im Stande sein werde, was in den reifen Söhnen der Zeit in allgemeiner Klarheit, in den minder reifen Mitgliedern der Genossenschaft nur dunkel lebte, zur bestimmten, auf ächt jüdische Grundlagen gestellten Ueberzeugung heranzubilden. Die Wirksamkeit auf eine synodale Vereinigung der deutschen Judenheit freilich war schon bei seinem Amtsantritt im September 1847 als gescheitert zu betrachten, und es ist sehr fraglich, ob dies anders geworden wäre, wenn er gleich beim Beginn seine Mitwirkung für einen solchen Zweck hätte in die Wagschale legen können. Aber dem Berliner Lokalverein oder nennen wir ihn lieber gleich bei seinem spätern Namen: der jüdischen Reformgemeinde hat

er zu einem tiefen und mit Gottes Hilfe gesegneten Selbstverständniß verholfen, welches auch ohne äußere Mittel seine Früchte tragen und nicht minder räumlich als zeitlich weiter verpflanzen wird.

Schon in dem Jahre zwischen Wahl und Antritt, in welchem er noch die alte Stellung innehatte, beschäftigte er sich vielfach mit den Principien der Berliner Gemeinde und mit den Beziehungen, die er selbst zu ihr haben werde. In dem Artikel: Die Aufgabe des Rabbiners einer Genossenschaft für Reform im Judenthum (siehe Reformzeitung 1847 N. 7) denkt er zwar noch an die Synode, als diejenige Form, durch welche man damals noch hoffte mit dem ganzen deutschen Vaterland in sichtbarer und dauernder Verbindung zu bleiben; aber er sieht doch schon einen Rechnungsfehler darin, daß man extensiv wirken wollte, wo nur intensiv gewirkt werden kann. Man brauche nicht zu warten, bis die Synode die Erlaubniß zu bestimmten Einrichtungen in Cultus und Religionsschule sowie zur Aussprache gewisser Grundsätze gegeben haben werde, um das fühlbare Bedürfniß zu befriedigen. „Zweihundert Männer, die in einem so bestimmten Ausdruck ihres religiösen Bedürfnisses sich vereinigen, die die einzelnen Punkte, worin ihre Ueberzeugungen von der herkömmlichen Orthodoxie abweichen und der bisherige Zustand für sie unhaltbar geworden, so scharf und genau zu bezeichnen wissen, müssen auch den sichern Ausdruck der Befriedigung formuliren können, und stehen sie dann noch an mit diesem Ausdruck hervorzutreten, ihn von einer größern Vereinigung erwartend, dann schlägt das bescheidene Mißtrauen in einen Mangel an Sicherheit und Selbstvertrauen um, und ruft, statt Vertrauen und Theilnahme in weitern Kreisen zu erwecken, Zaghaftigkeit und Unentschlossenheit hervor.“ Die Berliner Genossenschaft selbst müsse kühn das Panier des bewußten Fortschritts in die Hand nehmen und den Andern mit hell leuchtenden Grundsätzen voranschreiten; das Nachfolgen werde nicht ausbleiben.

„Wie das Judenthum der Judenheit die Aufgabe stellt, nicht blos Religion und Sittlichkeit, beide in gediegener Auffassung, innerhalb der Gemeinde zur Verwirklichung zu bringen, sondern auch — was den Kern des messianischen Begriffes bildet — das Bewußtsein *in ihr lebendig zu erhalten*, daß sie der Träger des reinsten Gottes-

gedankens für die Menschheit sei, so ist es auch Aufgabe der Genossenschaft, nicht blos die geläuterten Religionsgrundsätze des Judenthums in sich selber zu befestigen, sondern den Sinn und das Bedürfniß dafür in der Judenheit, zunächst der deutschen, anzuregen und sie auf die von ihr erstrebte Befriedigung hinzuweisen. Und wie das höhere Streben der Gemeinde überall in dem Rabbiner sich concentriren, durch ihn getragen und verbreitet werden soll, so wird das, was die Blüthe und den Kern dieses Strebens bei der Berliner Reformgenossenschaft bildet, vorzüglich zur Aufgabe ihres Rabbiners gehören, die Mitwirkung zu ihrer Lösung den schönsten Theil seiner Lebensaufgabe bilden."

Noch zweimal hatte Holdheim vor seinem Amtsantritt Gelegenheit persönlich, erst an wichtigen Verhandlungen und dann an einem wichtigen Akte der Gemeinde theilzunehmen. Beide betrafen das von ihr beschlossene Institut der Religionsschule, dieser Pflanzstätte des zur Reife gediehenen Lehrgehaltes. Es handelte sich zunächst darum, ob nur ein Confirmandenunterricht durch den demnächstigen Prediger „oder eine Schule mit allen zum Religionsunterricht gehörigen Disciplinen" organisirt werden solle. Holdheim (und mit ihm der gleichfalls anwesende Dr. Hirsch aus Luxemburg) erklärte sich für einen vollständigen nach allen Richtungen belehrenden Unterricht. Um die Grundsätze und Gefühle der Erwachsenen in Kopf und Herz der Jugend erfolgreich verpflanzen zu können, dazu bedürfe es mehrjähriger und sorgfältiger Unterweisung. Wie die körperliche Nahrung nicht blos qualitativ und quantitativ dem Individuum entsprechen, sondern auch gemäß der Verdauungsfähigkeit vertheilt werden müsse, so sei es auch mit der geistigen Nahrung der Fall. Auch sie müsse gleichsam mit dem Kinde wachsen und allmählich mit seinem Wesen durchwachsen und oft genug sei hier das Maß des Gelernten abhängig von dem Maße der darauf verwendeten Zeit.

Darnach ward denn auch die inzwischen provisorisch von Bernstein geleitete Religionsschule definitiv eingerichtet und am 10. April des folg. Jahres eröffnet, wobei wiederum der von Schwerin berufene designirte Rabbiner die Einweihungsrede hielt. Indem er geschickt an den biblischen Vers (2 M. Kap. 10 V. 9) anknüpfte, in welchem

der von Pharaoh befragte Mose, wer denn mit ihm auszieh'n solle, die Antwort gab: mit unsrer Jugend und unsern Greisen wollen wir gehn, mit unsern Söhnen und unsern Töchtern, zeigte er, wie die Fortbildung der väterlichen Religion wesentlich durch den empfänglichen Geist der Jugend bewirkt werden müsse und das Werk der Erlösung nur gelingen, nur dann tiefe Wurzeln in des Volkes Gemüth schlagen und zum gedeihlichen Wachsthum erblühen könne, wenn das erste Augenmerk auf die Jugend gerichtet, wenn diese wie einst das Geschlecht am Sinai zu einem gottesdienstlichen herangebildet würde. Aber auch der Unterschied, der bisher zum großen Nachtheil der Religion zwischen der sorgfältigern Pflege des männlichen und der vernachlässigten des weiblichen Geschlechts bestanden, müsse aufgehoben, „Söhne und Töchter" müßten in gleicher Weise dem höhern Religionsunterricht zugeführt werden. Denn das Weib stehe dem Herde des Lebens, der Urstätte religiöser Jugendbildung noch näher als der Mann, vom Weibe gehe das Empfangene unmittelbar ins Leben über und fördre dessen Gestaltungen. — Hierauf ergriff M. Simion im Namen der Schulkommission das Wort und führte aus, daß die Einrichtung der Religionsschule beweisen werde, wie es den Gründern der Gemeinde nicht darum zu thun gewesen sei zu erleichtern und die Religion abzuschütteln, sondern um sie recht fest und innig mit dem Herzen zu verbinden, wie sie das wahrhaft erhabene Bedürfniß befriedigen wollten, „unsern Kindern in den Stürmen des Lebens die Religion als treue Begleiterin mitzugeben, die dem Schmerz den Stachel, der Freude den Uebermuth raubt." Der Zweck des Instituts sei eine Durchdringung der Seele von dem göttlichen Geiste unsrer Religion, nicht eine Belehrung in todten kalten Formen, nicht eine Ueberfüllung des Gedächtnisses, sondern warme lebendige Begeisterung für göttliche Wahrheit und Menschenliebe. Und drei zu diesem Zwecke vorzüglich geschickte und berufene Männer, Holdheim, Stern und Bernstein, habe er die Freude den Versammelten vorführen zu können, welche die Wunderkraft des Judenthums an den deshalb glücklich zu preisenden Kindern der Gemeinde bewähren würden.

Eine dankende Erwiderung Holdheim's, zugleich im Namen der *übrigen Lehrer, sowie eine* erhebende Anrede an die Kinder, Gebet

und entsprechender Gesang endeten die Feier, welche nach den übereinstimmenden Berichten darüber von der entschiedensten Wirkung auf Jung und Alt war.

---

17. Kapitel.

Weiteres amtliches Wirken Holdheim's in Schwerin 1844—1847. Abschied und Abschiedsfeier. Uebersiedelung nach Berlin. Das neue Amt.

Zusammenwirken mit Stern, Bernstein und den übrigen Bevollmächtigten. „Die Religionsprincipien des reformirten Judenthums" 1847. Allgemeine Uebersicht des aus dieser und den andern Schriften resultirenden Fortschritts. Holdheim und Stern. Denkschrift über den Judeneid 1849. Verhältniß zum Berliner Rabbinat. Sachs und sein Verhalten. „Gemischte Ehen zwischen Juden und Christen" 1850.

Holdheim's Wirksamkeit in Mecklenburg war eine gesegnete. Bei der Regierung und bei der Gemeinde fand sie Anerkennung und von beiden wurde diese in mancherlei Zeugnissen ausgesprochen. Es liegt uns eine Reihe von Großherzoglichen Erlassen vor, in denen bald der Ernst und die Pflichttreue, mit welcher Holdheim sich die wohlthätige Einwirkung auf „den religionssittlichen Zustand der israelitischen Unterthanen" angelegen sein ließ, bald „die anerkennenswerthe Einsicht und die erfreulichen Erfolge" bei ihrer Belehrung rühmend hervorgehoben werden. Ebenso hat ihm die Gemeinde in verschiedenen Zeiten, z. B. als er zur Frankfurter Rabbinerversammlung abreiste[1]), die aufmunterndsten Zeichen ihrer dankbaren Verehrung gewidmet, und die dortigen Zeloten, welchen die neue Synagogenordnung ein Dorn war und die ihn wegen gewisser religiösformalen Unterlassungssünden anzuschwärzen suchten, bereiteten ihm dadurch im Gegentheil immer neue Triumpfe. Nur dies erreichten sie, daß ihnen im Sinne der

---

[1]) S. über die bei dieser Gelegenheit überreichte und von einer Ansprache begleitete Adresse sowie über Holdheim's Antwort Israelit 1845 N. 29.

durch den Oberrath und Holdheim selbst verfochtenen Gewissensfreiheit nachgegeben wurde „in aller Stille gottesdienstliche Zusammenkünfte zu halten," wie sie ihrem religiösen Dafürhalten zusagten. Inzwischen sorgte Holdheim durch seine Vorträge im Gotteshause dafür, daß alle diejenigen Ideen, welche die Wissenschaft des Judenthums erzeugte und zu deren Hervorbringung er selbst so eifrig mitwirkte, auch in die Volkskreise drangen und dort zu immer besserem Verständnisse gelangten. Was seine Seele bei Abfassung der reformatorischen Schriften, was sie im Gedankenaustausch mit gleichstrebenden Fachgenossen erfüllte, das legte er auch als Herzensopfer auf den Altar der Synagogen in Schwerin und derjenigen Gemeinden nieder, welche er alljährlich in amtlichen Zwecken bereiste. Die Entwickelung des Judenthums aus der ältesten Religion der Menschheit, der Patriarchen, des Volkes Israel, der Rabbinen zur Religion der Gegenwart, „die besondere Stellung" und „die religiöse Aufgabe" des heutigen Israel, das Verhältniß unserer jetzigen Festesfeier zu derjenigen des Alterthums, das und Aehnliches waren die Gegenstände seiner gottesdienstlichen Belehrungen, welche freilich mehr an den denkenden Theil sich wendeten, in dessen Geist aber auch stets reiche und fruchtbare Saaten ausstreuten. Dem tiefen und in vieler Hinsicht Wahres und Ewiges producirenden Religionsleben der Rabbinen ward er allerdings damals auch in der Predigt weniger gerecht als früher und später, weil jene Zeit eben die Epoche der Bekämpfung ihrer stabilen Grundsätze bei ihm bildete und dieser Kampf sein ganzes Interesse in Anspruch nahm; dennoch war er sich bewußt, daß man auf der Kanzel vorsichtiger verfahren, daß man hier alle vertretenen Stufen berücksichtigen, was noch Vielen heilig schonend behandeln und überhaupt langsamer zu Werke gehen müsse. Er machte diese Ansicht denjenigen gegenüber, welche seine wissenschaftlichen Resultate gleich in's Populäre übersetzt haben wollten, öfter geltend. Redet ihr von der Lehre, sprach er einst[1]), von der Wissenschaft, da habt ihr vollkommen Recht, daß die Wahrheit ganz und entschieden gesagt, gelehrt

---

[1]) Der glaubensvolle Muth des israelitischen Volkshirten dem Murren seiner *Gemeinde gegenüber*, 29. Juni 1844.

und geltend gemacht werden müsse und daß jede Halbheit und Mittelmäßigkeit ein Treubruch an dem Geiste der Wahrheit sei. Aber ein anderes ist es, einen Irrthum wissenschaftlich bekämpfen, ihn auf allen seinen dunkeln Gängen mit der Fackel der Wissenschaft beleuchten, und wieder ein anderes ist es, den Irrthum aus dem Leben, in welchem er sich Jahrhunderte geschichtlich ausgebildet und mit allen tief in dasselbe eingreifenden Beziehungen verschmolzen hat, mit einem Male zu entfernen. Was in dem Leben eine feste Gestaltung gewonnen, kann nur allmählich seiner Umwandlung entgegengehen ... lieber wollen wir langsam aber gemeinsam vorwärts schreiten, um diejenigen, die in's gelobte Land mitziehen möchten, aber aus den Verirrungen der Wüste nicht so rasch sich retten können, nicht lieblos zu verlassen. — Auf der andern Seite zog er aber auch die wissenschaftlichen Irrthümer, die er in solchen Schriften entdeckte, welche auf die Anschauungen der Gemeinden von Einfluß waren, in den Kreis seiner Belehrung. So ist die Einweihungsrede, die er am 11. September 1845 zu Goldberg i. M. hielt, im zweiten Theile ganz und gar gegen die „Thatreligion" nach der Auffassung von Hirsch und Frankel[1]) gerichtet, indem sie zeigt, was denn in Wahrheit die Thatreligion des Judenthums zu bedeuten habe, daß darunter nicht die vielen Ceremonien und Gebräuche desselben sondern jene Forderungen zu verstehen seien, denen zufolge der Glaube sich durch die That, die Erkenntniß der Wahrheit durch lebensvolle Verwirklichung derselben bezeugen und bewähren müsse. Die höchste und eigentlich einzige Forderung des Gesetzgebers, die Heiligung, habe immer nur die Erklärung von ihm erhalten „Gottesfurcht und Liebe bethätigt durch den Wandel in den Wegen Gottes" (5. M. 10, 12) und ebenso sei ihrem höchsten Sinne nach die stete Mahnung der Propheten in dem Satze Micha's enthalten gewesen, daß dem Menschen als das Beste von Gott verkündet worden: recht thun, die Tugend lieben und auch im Verborgenen mit ihm wandeln (6, 8).

---

[1]) Zeitschrift 1845 S. 9 ff. — Der Segen des Gotteshauses und der Gottesdienst in der Wahrheit heißt der in zwei Predigten (11. und 13. Sept.) zerlegte Vortrag, worin jene Berichtigung vorkommt. S. auch die dortige Anm. S. 135.

Ehe Holdheim nach Berlin übersiedelte, hatte er noch Gelegenheit, ein schönes Zeugniß dafür abzulegen, wie ungerecht die Schmähungen seiner Feinde wegen Verkennung und Verrath des Judenthums waren und wie er dasselbe vor dem Verdachte eines absondernden Geistes sowie seine Bekenner vor der Unduldsamkeit religiöser Anschauungen zu schützen sich beeilte, wenn es nöthig war. Ein Rescript der Mecklenburger Landesregierung hatte nämlich dem Landtag vom Jahre 1846 in Bezug auf die Angelegenheit der Juden Bestimmungen vorgelegt, um diesen eine Stellung im Staate zu sichern, „worauf sie nach Recht und Billigkeit und ohne Gefahr für das christliche Element desselben Anspruch machen dürfen", dabei die Gleichstellung jüdischer und christlicher Unterthanen jedoch deshalb ausgeschlossen, weil „schon das Glaubensbekenntniß selbst die Juden in Bezug auf eine Reihe von Verhältnissen des bürgerlichen und politischen Lebens im Zustande der Absonderung hält." Gegen diese leitenden Grundsätze nun verfaßte Holdheim eine „Verwahrung des israelitischen Oberraths zu Mecklenburg-Schwerin, betreffend das Verhältniß des jüdischen Glaubensbekenntnisses zur Emancipatiou der Juden." Eine Gefahr für das christliche Element des Staates könne aus einer Stellung der Juden, welche Recht und Billigkeit für sie fordern, niemals hervorgehen, dasselbe könne vielmehr durch jedes darauf gegründete Zugeständniß nur gekräftigt werden. Wo ferner den Juden die Ausübung der bürgerlichen und politischen Rechte eingeräumt worden, habe sie nirgends ihr Glaubensbekenntniß daran verhindert, wie dies auch natürlich sei; denn entweder enthalte es kein solches Hinderniß oder die Juden, welche gleichgestellt seien oder es sein wollen, haben sich dadurch selbst von dem der Emancipation Hinderlichen losgesagt. Und so müßten auch die gesetzlichen Vertreter der Mecklenburger Judenheit und ihrer Interessen gegen die Voraussetzung auf das Feierlichste zu protestiren sich erlauben, als enthalte das unter ihnen lebendige Glaubensbekenntniß etwas, was die Juden im Zustande der Isolirung hält und ihnen die Emancipation moralisch unmöglich macht. Wie sie die Pflicht des Militärdienstes zugleich als heiliges Recht übten und weder von ihrer noch von Seiten des Staates dabei irgend ein Bedenken aufkomme, so hätten sie auch im Hinblick auf die neueste Kundgebung der

Juden in Preußen, mit welchen sie völlig übereinstimmten, geglaubt, daß das jüdische Glaubensbekenntniß fortan als Grundlage jeglicher vaterländischer Pflichterfüllung anerkannt, nicht aber als taugliche Basis für eine Aberkennung bürgerlicher Gleichstellung je wieder angesehen werden würde. Man möge sie, obgleich kein Grund dazu ersichtlich, im Interesse des christlichen Elements von der Theilnahme unveräußerlicher Rechte zurückdrängen, aber man möge die Abgewiesenen nicht noch tiefer demüthigen, indem man ihrer Religion die Lästerung aufbürde, als versage sie dem Bekenner irgend eine Pflicht des Rechts und der Liebe. Im Gegentheil würden nach ihrer Ueberzeugung beide erst dann in rechter von der Religion gebotener Weise geübt, wenn dies im Großen in der Beförderung des staatlichen Gemeinwohles, in der Befestigung der Stützen und Grundpfeiler der bürgerlichen Gesellschaft geschehe. — Indem wir über die einzelnen Ausführungen hinwegsehen, welche mit großem Fleiße gemacht sind und die Regierungsvorlage mit edler Entschiedenheit und scharfer Analyse widerlegen, wollen wir nur noch denjenigen Passus mittheilen, der gegen eine etwaige Berufung auf die rabbinischen Satzungen gerichtet ist. Mag man, heißt es in dieser Beziehung, wie es ehedem geschehen, aus alten und veralteten Büchern den und jenen Ausspruch zu unserem Nachtheil aufsuchen und finden wollen, wir weisen ihn zurück und versagen ihm jede Befugniß, auf unser Urtheil einzuwirken. Religion ist uns das, was im Bewußtsein ihrer Bekenner l e b e n d i g s i c h f o r t b i l d e t, nicht das aus alter mitunter gar trüber Zeit in Büchern Erhaltene. Das praktische Leben der deutschen Juden, ihre einstimmige Forderung der Rechtsgleichheit, ohne ihrem väterlichen Glauben untreu werden zu wollen, ist das lauteste unwiderlegliche Zeugniß dafür, daß sie in ihrer Religion kein Hinderniß dieser Forderung finden. Und mit diesem ihrem lebendigen Bewußtsein stimmt das Urtheil ihrer erleuchteten Volkslehrer, stimmen die Urtheile der Rabbinerversammlungen und die dem Religionsunterricht unserer Jugend zu Grunde gelegten Schriften[1]) überein. — Schließlich wird der Antrag gestellt, es möge von Seiten der Landesregierung an den damit

---

[1]) Die israelitische Glaubens- und Pflichtenlehre von Dr. Herxheimer.

beschäftigten engern Ausschuß die Weisung ergehen, daß nach den ausgesprochenen Ueberzeugungen der gesetzlichen Vertreter der israelitischen Kirchengesellschaft in Mecklenburg das jüdische Glaubensbekenntniß die Juden nicht im Zustande der Absonderung halte und auf die Ausübung aller gewerblichen[1]) und politischen Rechte im Staate durchaus keinen hindernden Einfluß auszuüben geeignet sei. — Es braucht kaum hinzugefügt zu werden, daß die ganze Angelegenheit von den Ereignissen des folgenden Jahres überfluthet ward[2]).

Da Holdheim zu den Herbstfesten schon in Berlin fungiren sollte, so war der Termin der Uebersiedelung dahin einen Monat vor Ablauf des Sommerhalbjahres festgesetzt worden. Daher hielt er am letzten Sabbat des August 1847 in der Synagoge zu Schwerin seine Abschiedspredigt[3]), in welcher er einen Rückblick auf seine siebenjährige Wirksamkeit in Mecklenburg warf, mit treffenden Zügen die jüdischen Zustände der Vergangenheit und Gegenwart schilderte und für die Zukunft die besten Wünsche und Hoffnungen aussprach. Ergreifend und wahrhaft von Herzen zu Herzen kommend waren die Schlußworte des Abschieds[4]), an die sich eine erhebende Feierlichkeit zu Ehren des Scheidenden schloß, welche auf folgende Weise stattfand: Nach dem Gottesdienst näherte sich der Vorstand dem bisherigen Prediger der Gemeinde, an welchen der Vorsteher etwa folgende Anrede richtete: Sie, verehrtester Mann, verlassen die hiesige Gemeinde, um einer höhern Mission zu folgen, aber Ihr Name wird unter uns fortleben für alle Zeiten, und das zwischen uns geknüpfte geistige Band wird auch in der Ferne uns verbinden. An die Spitze Ihrer Bestrebungen stellen wir Ihren edlen, unermüdlichen Kampf für die Reinheit unsres Glaubens. Den ewigen, allem Wechsel der Zeit und des Orts trotzen-

---

[1]) Das Apothekergewerbe wurde ihnen verschlossen.

[2]) Dagegen hatte eine über den jüdischen Eid von Holdheim ausgearbeitete und vom Oberrath eingereichte Denkschrift den Erfolg, daß die Regierung endlich die mittelalterliche Form desselben abschaffte.

[3]) Siehe das freimüthige Abendblatt von Schwerin 1847. N. 1496.

[4]) S. Abschiedspredigt bei dem Scheiden aus seinem Amt als Landes-Rabbiner des Großherzogthums Mecklenburg-Schwerin am 28. August 1847 von Dr. *S. Holdheim.*

den Inhalt unsrer heiligen Religion im Gegensatz zu den wandelbaren Formen zu klarem Bewußtsein zu bringen, der Gegenwart in ihren Beziehungen zum Staat und zur allgemeinen Bildung ihr Recht zu verschaffen und die Tugend als die Kronę des jüdischen Glaubens darzuthun: — diese hehre Aufgabe eines jüdischen Theologen haben Sie freimüthig, offen und unerschrocken gegen Fanatismus und Gewohnheit verfochten; und weil Sie gekämpft im Namen des Herrn, segnete der Herr Ihre Waffen — der Indifferentismus weicht dem religiösen Sinne, die Finsterniß schwindet vor dem Morgenroth einer geläuterten Gotteslehre. Insbesondere aber dürfen Sie in Bezug auf die Gemeinden unsres Vaterlandes mit stolzem und frohem Bewußtsein auf Ihr Werk zurückblicken und von dem geläuterten Gottesdienst, den beseitigten Mißbräuchen, dem erhellenden und erwärmenden Kanzelwort, das Sie gesprochen, sowie insbesondere von der durch Sie gegründeten Religionsschule sagen: Ein Denkmal habe ich mir gesetzt, dauernder als Erz. Wir aber haben uns nicht versagen können, ein solches Denkmal in Form einer von Frauenhänden geschmückten Tafel hier an heiliger Stätte aufzuhängen mit der Inschrift: Dr. Samuel Holdheim, Landesrabbiner von Michälis 1840 bis Michälis 1847, setzte sich durch seine Bestrebungen für Religion, Gotteshaus und Schule ein unvergängliches Denkmal. — Bei diesen Worten wurde die dem Andenken des Gefeierten bestimmte eherne Votivtafel enthüllt und nach einer Erwiderung Holdheim's noch von Seiten der Religionsschule die Gefühle des Dankes ausgesprochen.

So schied denn Holdheim, nachdem er sieben fruchtbare Jahre hindurch die Seele des religiösen Lebens in Schwerin und im ganzen Großherzogthum gebildet hatte, aus dem liebgewordenen Wirkungskreis, und nur die Hoffnung, daß der mit seiner herzlichen Zustimmung gewählte Nachfolger, welcher ihm in Geist und Scharfsinn so nahe stand, auch ein Erbe seines Eifers und seiner Erfolge sein werde, konnte das bange Gefühl bei seinem Abgange einigermaßen mildern. Auch der Großherzog versicherte ihn in einer langen Abschiedsaudienz seiner Werthschätzung, versprach darüber zu wachen, daß in derselben Weise die Sache des religiösen Fortschritts gewahrt werden solle, und ließ ihm folgendes Entlassungsrescript zukommen: Wir wollen auf

Euer desfallsiges Gesuch, aus dem Amte eines Landes-Rabbiners, unter rühmlicher Anerkennung der Einsicht, Gewissenhaftigkeit und des Erfolges Euerer amtlichen Wirksamkeit hiermittelst zum 1. September 1847 Euch in Gnaden entlassen.

Friedrich Franz.

Schon am folgenden Ruhetage, 4. September, wurde Einhorn, der würdige Nachfolger Holdheim's, in sein neues Amt eingeführt, während dieser am 5. in Berlin unter einem Kreise von bereits Bekannten und Geistesvertrauten die Linien seiner künftigen Wirksamkeit zeichnete[1]). Das Judenthum zu lehren sei er gekommen, das Judenthum, welches lange aufgehört habe eine weltliche Macht zu sein, aber seitdem um so stärker durch die innere Kraft seines Geistes die Bekenner zusammenhalte, welches keine Glaubensformeln ausgeprägt aber eine Gotteslehre habe, in deren Gedanken- und Gemüthswelt der Mensch durch freie Versenkung Schöpfer seiner Seligkeit werde, welches keine andere Waffe der Verbreitung kenne als die Ueberzeugung, keine andere Macht als die Wahrheit, keinen Zwang als die Liebe, keinen höhern Glaubensausdruck als die reine sittliche Menschenthat. Der Lehrstoff, den er zu vertheilen haben werde, bestehe aus drei Momenten: allgemeine Religion, Gestaltung derselben im Judenthum und Entwickelung des letztern durch Reform. Aber nicht als bevormundender Priester habe er zu lehren, sondern ebenso zu empfangen als zu geben; von der Gesammtheit ströme ihm das allgemeine Bewußtsein und die Anregung zu und was er leiste, hänge von der sittlichen Tragkraft seiner Wirksamkeit ab. „Dies ist die Seele unseres Verhältnisses.“

Holdheim hatte den Muth bewiesen an einer staatlich anerkannten Gemeinde eine Staatsanstellung aufzugeben, um an die Spitze eines nur geduldeten Privatvereins zu treten, bei welchem er nicht einmal eine durch Autorität Ausschlag gebende Stimme hatte und auf die Wirkung seines Geistes und seines moralischen Einflusses allein an-

[1]) Beider Antrittspredigten sind in Druck erschienen, die des erstern in Schwerin bei Kürschner, die des letztern bei B. Behr in Berlin. — Vergl. über die obigen Berichte die Reformzeitung von A. Rebenstein und Holdheim, *Geschichte der jüd. Reformgemeinde* XI, welche ein Mehreres bieten.

gewiesen ward. Männer von tüchtiger selbständiger Gesinnung, zum Theil von wissenschaftlicher Befähigung, ein Vorstands-Collegium mit dem stolzen Bewußtsein, ohne eine theologische Bevollmächtigung und Anleitung das Hauptsächlichste bei Gründung des Ganzen geleistet zu haben, das waren die Elemente, mit denen er wirken, die durch Zahl weit überwiegende alte Gemeinde, gleichfalls von achtbaren Kräften und starken Willensmeinungen getragen und im Besitz aller außergottesdienstlichen Institute sowie des staatlichen Vertrauens, ein Rabbinat, welches das religiösjüdische Herkommen mehr oder weniger strict und durch das jüngste Mitglied in vorzüglich beredter Weise vertrat, das waren die Mächte, trotz denen und gegen welche Holdheim zum Theil seine neue Wirksamkeit üben sollte.

Diejenigen, zu welchen Holdheim trat, mußten allerdings seinem auf siegreiche Eroberung ausgehenden Sinne manchmal den niederbeugenden Gedanken nahe legen, daß man ihm, da fast Alles fertig vorlag, nichts zu thun übrig gelassen habe, zumal man sehr eifersüchtig über das gegründete Werk wachte und gar nicht etwa leicht zu Aenderungen und Modificationen die Hand bot. Dennoch war außer der pädagogischen Thätigkeit an der Religionsschule und besonders der regelmäßigen Kanzelwirksamkeit, deren Schilderung vorbehalten bleibt, noch mancherlei für den Organismus zu leisten. Er half dabei mit seiner tiefen Einsicht, Sachkenntniß und mit seiner gründlichen Auffassung der Dinge, während Stern's guter Geschmack sie für das öffentliche Urtheil präparirte und daher die allgemeinern Gesichtspunkte festhielt, Bernstein zwischen beiden die vermittelnde Ausgleichung anstrebte. Stern und Bernstein hatten jeder, weil es doch nöthig schien die eigenen Glieder wie auch die fremden Beobachter über Grund und Ziel der Reformbestrebungen zu verständigen, Principien derselben ausgearbeitet. Auch Holdheim, dem jene Arbeiten nach Schwerin übersandt worden waren, entwarf dergleichen und beförderte sie zum Druck[1]). Sie enthalten „eine systematische Zusammenstellung der wissenschaftlichen Resultate und Ueberzeugungen" seiner bisherigen

[1]) Die Religionsprincipien des reformirten Judenthums entworfen und den Reformgenossenschaften zur Prüfung und Annahme empfohlen. Berlin 1847.

Forschungen auf dem Gebiete der jüdischen Theologie. Das Ganze ist in 7 Abschnitte getheilt, von denen der erste (A) als Einleitung die geschichtliche Entwickelung des Bedürfnisses einer Reform des Judenthums innerhalb der deutschen Judenheit darstellt. Der Glaube an den einzigen, ewigen und heiligen Gott mit allen zugehörigen Qualitäten war stets das Grundprincip des Judenthums und die h. Schrift Glaubensnorm desselben, so jedoch, daß sich ihre Auslegung nie in einem Bekenntnisse fixirte. Factisch aber war das Religionsleben der nachbiblischen Judenheit das Product einer bestimmten nämlich der talmudischen Erklärung, welche anerkannt vom natürlichen und wissenschaftlich eruirten Schriftsinn abweicht. Theilt man nun nicht mehr den Glauben an die Tradition und Aechtheit dieser Auslegung, sowie die Hoffnung auf Wiederherstellung des mosaischen Opfercultus und seiner Riten, der agrarischen, levitischen und der mehrsten Reinheitsgesetze, so ist ein Bruch mit der ganzen Theorie des bisherigen talmudisch-historischen Judenthums und das Bedürfniß einer neuen Bibelauffassung und darauf gegründeter praktischer Religiosität unvermeidlich geworden. Bestimmter lautet die Frage, die an uns durch den Umschwung unsres Bildungsstandes herantritt, folgendermaßen: welche Forderungen richtet das Judenthum nach den von seinem Uranfange an und während seines ganzen geschichtlichen Verlaufes bis zur gegenwärtigen Gestaltung es geistig belebenden und regenerirenden Ideen an seine Bekenner in der Gegenwart? Die größte Zustimmung hat diejenige Ansicht erhalten, welche in dem talmudisch-rabbinischen Judenthum, gerade im Hinblick auf die mit wunderbarer Freiheit angewandte Schriftauslegung desselben, die unbewußt die eigene Lebensströmung reproducirte, ein lebendiges Zeugniß von der Entwickelungsfähigkeit des biblischen Judenthums erblickt. Diesen Grundsatz nennt sie: das Reformprincip der positiv-historischen Fortbildung. Im Allgemeinen erkennt auch die Genossenschaft dieses Reformprincip an, indem jedoch nur die dem biblischen Judenthum zu Grunde liegenden und es geistig belebenden Ideen der Wahrheit und Sittlichkeit die positive Grundlage für sie ausmachen, welche von der Geschichte der Menschheit überhaupt wie der Judenheit insbesondere fortgebildet worden. — Der folgende Abschnitt, welcher von der

Berechtigung und Nothwendigkeit, in der Gegenwart die Grundprincipien des Judenthum festzustellen handelt, zeigt nun zunächst, warum man eine solche Fixirung bisher unterlassen. Nicht das geistige Bekenntniß sondern das durch bestimmte Symbole factisch ausgedrückte galt als ein wirkliches Bekenntniß. Während man daher dem religiösen Denken gegenüber sich gleichgültig verhielt, beachtete man nur das legale äußere Thun und konnte somit von Aufstellung innerer Grundgedanken absehen. Auch das Kriterium der Glaubensangehörigkeit erforderte keine solche, weil nur die Thatsache der Geburt dies Kriterium abgab und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und geistigen Gemeinschaft (welche im Christenthum durch Anerkennung eines Symbolums erreicht ward) durch die gleichartige Uebung des Ceremonialgesetzes feststand. Die Genossenschaft verhält sich hierzu so, daß sie das Princip der Aeußerlichkeit verwirft und das der Innerlichkeit als ausschließend berechtigt anerkennt, daß ihr nur die Ueberzeugung von den Wahrheiten des Judenthums, die damit verbundene religiöse Gesinnung und die hieraus entspringenden Handlungen der Sittlichkeit absoluten Werth haben, nur relativen hingegen diejenigen Formen, welche die Wahrheiten zu lebendiger Erinnerung oder Anschaulichkeit bringen, das religiöse Gefühl erwecken, zu sittlichen Handlungen anspornen und die geistige Gemeinschaft (also öffentlicher Cultus) erhöhen. Das Sein im Judenthum wird daher nur durch das sittlich freie Bekenntniß seiner Wahrheiten und die Verwirklichung des letztern durch entsprechende Thaten der Sittlichkeit bezeugt, welche eine Mitbedingung der Seligkeit ausmachen. Als eine der heiligsten Pflichten jüdischer Eltern erkennt die Genossenschaft die Uebertragung ihrer jüdisch religiösen Ueberzeugung auf die Kinder d. h. die Erziehung derselben zum Judenthum und in dieser Voraussetzung erkennt sie die mündig gewordenen ohne Weiteres als Juden an, während sonst erst das freie Bekenntniß dazu macht. Wer aber die Wahrheiten des Judenthums mit seiner Ueberzeugung unvereinbar findet, ist nach ihr kein Mitglied desselben. Nach alledem ist sie um so mehr verpflichtet die Grundwahrheiten des Judenthums nach ihrer gegenwärtigen Ueberzeugung näher zu bestimmen. — Die Quelle des Judenthums, aus welcher diese Glaubensprincipien zu schöpfen sind — sie

führt der folgende Abschnitt fort — bildet die Geschichte des Judenthums und der Judenheit, wie nämlich das erstere in letzterer sich allmählich entwickelt und fortgebildet hat. (Auch verdienen außerhalb ihrer stattgefundne Entwickelungen sorgfältige Beachtung, so daß allerdings das Gebiet und mit ihm die Fortbildungsfähigkeit der Ueberzeugung sich in's Unendliche ausdehnt.) Vor Allem ist in der die Geschichte des Judenthums während der ersten anderthalb Jahrtausende umfassenden heiligen Schrift die Urquelle für den Wahrheitsgehalt des Judenthums zu suchen. Aus ihrem Zeugniß geht hervor, daß Gott factisch das jüdische Volk höher als die übrigen in sittlich religiöser Beziehung erleuchtet hat, daß die Vorstellung von Gott und seinem Verhältniß zu den Menschen nirgends zu so klarem und lebendigem Bewußtsein gekommen wie in diesem Volke, aber auch daß die göttlichen Offenbarungen an dasselbe die Schranke des Menschlichen nicht überschritten, die von Menschen verkündeten Wahrheiten also nach dem Zeugniß der Schrift selbst fortbildungsfähig sein müssen. Dies ist das formale Verhältniß der Genossenschaft zur Bibel. In materieller Hinsicht wird dann die Uebereinstimmung mit ihr nach den wichtigsten Seiten (Gott und seine Eigenschaften, Bestimmung des Menschen, Lohn und Strafe, Vorsehung und göttliche Erziehung, Unsterblichkeit, messianische Zeit u. s. w.), sowie der relativ gültige und der hinfällige Theil angegeben und im vierten Abschnitt das Verhältniß des theokratischen Judenthums zum gegenwärtigen näher bestimmt. Die Auserwähltheit Israels ist nur ein subjectiv wahres Factum, inwiefern sich dies Volk höher erleuchtet wußte und von einer besondern Providenz geführt fühlte. In objectivem Sinne ist sie jedoch eine unrichtige Vorstellung, da Gottes allesumfassende Liebe keinen Stammesunterschied kennt. Aus demselben Grunde ist die Beschneidung ein entbehrliches Zeichen geworden, weil es zwischen Gott und Menschen kein Bündniß von so allgemeingültiger objectiver Gewißheit giebt als die alle Menschen umfassende Ebenbildlichkeit Gottes, welchem gegenüber das mit Abraham geschlossene nur auf subjective Wahrheit Anspruch machen kann, insofern er und seine Abstammung lange im ausschließlichen Besitz wahrer Gotteserkenntniß sich befanden. Die Genossenschaft gesteht aus diesem

Gefühle eines besondern Stammesbündnisses mit Gott sich herausgelebt zu haben und hält jedes Bundeszeichen am Fleische aus diesem Grunde und wegen ihres entschiedenen Ueberganges von der leiblichen zur geistigen Zusammengehörigkeit für überflüssig. Von der Idee der Theokratie bewahrt sie den höhern Gedanken, daß die Betheiligung am Staatsleben oberste Pflicht des Juden sei, daß die Religion schon im diesseitigen Leben sich zu verwirklichen, das Irdische zu verklären habe und daß aus der ausgedehntesten Herrschaft des Rechts, der Liebe und des Friedens die letzte Folgerung des theokratischen Verhältnisses, als Messiasreich auf Erden, sich gestalten werde, wobei jede Ausschließung irgend einer Glaubensrichtung fortfällt. — Vom Talmud heißt es im fünften Abschnitt, er sei ein Werk, in welchem die Resultate der Entwickelung des Judenthums vom Beginn des zweiten Tempels bis sechs Jahrhunderte nach Zerstörung desselben niedergelegt sind. Die unbewußten Träger dieser Entwickelung waren die Rabbinen, welche trotz der factischen Umgestaltung an die durch Tradition bewirkte Unveränderlichkeit des Ueberkommenen und wenigstens an die ideelle Ewigkeit und Continuität aller biblischen Zustände und Riten (Auserwähltheit, priesterliche Heiligkeit, Restitution des Staates, Tempels, Opfercultus u. s. w.) glaubten. Indem die Genossenschaft diese Glaubensgrundlage verwirft, ehrt sie im Talmud und in der gleichgearteten von ihm abhängigen Literatur einen Schatz wichtiger Wahrheiten, welche zum Ausbau des religiösen Lebens unaufhörlich nutzbar sind. — Der folgende Abschnitt hält den auf der biblischen Grundlage höher entwickelten Sabbatbegriff als Feiertag als den religiös wahren fest und erblickt in der Sabbatruhe nur die negative Bedingung der Feier. Welcher Tag zur religiösen Erhebung und zur Abgezogenheit vom alltäglichen Berufsleben gewählt wird, ist dogmatisch gleichgültig, in Rücksicht auf die jüdische Gesammtheit ist jedoch die Festhaltung des gemeinsamen höchst bedeutsam, woraus für jede einzelne Gemeinde eine weit größere Anregung hervorgeht. Nur wenn der Conflict zwischen der historischen Feier und den bürgerlichen Verhältnissen unlösbar, ein großer Theil dadurch jeder Einwirkung des öffentlichen Gottesdienstes entzogen wird, ist die Abhaltung des Sabbatgottesdienstes an dem bürgerlich freien Tage

gerechtfertigt und nothwendig. Indem die Genossenschaft dieser gebieterischen Nothwendigkeit gefolgt ist, hat sie sich weder von der Gemeinschaft der Glaubensbrüder absondern noch irgend eine Concession der herrschenden Religion machen wollen, glaubt vielmehr, daß erstere schließlich einem gleichen Bedürfnisse wird nachgeben müssen. Die Jahresfeste jedoch feiert sie gleichzeitig mit ihr, das Neujahrs-[1]), Sukkoth-, Passah- und Wochenfest aber nur an dem jedesmal biblischen Tage; sie feiert diese Tage mit der Gesammtjudenheit in demselben Geiste der Religion und der geschichtlichen Erinnerung aber ohne die herkömmlichen verlebten Ceremonien, so daß sie den biblischen Gedanken in fortgeschrittener Form ausdrückt. Sie feiert mit Allen den großen Sühnetag als den heiligsten Tag des ganzen Jahres, welcher der Selbstprüfung und dem Selbstgericht geweiht ist, entzieht sich an ihm soviel als möglich dem materiellen Leben und giebt sich mit um so größerer Kraft idealer Selbstbeschauung der Reue, der Demüthigung vor Gott, der Versöhnung mit ihm und den Mitmenschen sowie den Besserungsgelöbnissen hin. Auch die Erinnerungstage der glorreichen Makkabäerkämpfe und der Zerstörung Jerusalems schließt sie in den Kreis ihrer Feier ein. — Auch die Oeffentlichkeit des Gottesdienstes, hiermit schließt der Entwurf im siebenten Abschnitt, wird als nothwendig beibehalten, weil die Gemeinsamkeit nicht blos die räumliche sondern auch die der Gemüther ein Quell lebendiger Anregung zur Andacht ist. Die Elemente derselben bestehen in Gesängen mit Instrumentalbegleitung, recitirenden Gebeten, Schriftvorlesung und Predigt. Den Inhalt der Gebete und Gesänge bilden die aus der Geschichte des Judenthums geschöpften religiösen Vorstellungen von fortdauernder Wahrheit und Geltung; die Gebete sind nicht abgeschlossen, sondern von Zeit zu Zeit zu erneuern und somit ein treuer Ausdruck der fortschreitenden Gotteserkenntniß. Die durch religiöse Unterweisung herangebildeten Kinder beiderlei Geschlechts werden als religiös mündige Mitglieder auf Grund eines freien Bekenntnisses im

---

[1]) Hier ist Holdheim's Entwurf nicht zur Verwirklichung gekommen. Die jüd. Reformgemeinde zu Berlin feiert, darin von andern z. B. derjenigen in *Manchester abweichend*, zwei Neujahrsfesttage.

Gotteshause feierlich aufgenommen. Die Bibelvorlesungen sollen Kenntniß des ursprünglichen und geschichtlichen Judenthums verbreiten und der Predigt zur Unterlage dienen, damit die Entwickelung desselben der Gemeinde vorgeführt und der geschichtliche Faden innerhalb ihrer selbst fortgesponnen werde.

Wir müssen hier wieder (wie oben S. 65ff.) einen Augenblick innehalten, um an dem vorgeführten Principienentwurf Holdheim's uns auf's Neue die innern Fortschritte zu vergegenwärtigen, die er seit dem Jahre 1842 d. h. seit Abfassung der Schrift „Verketzerung und Gewissensfreiheit“ bis zu diesem Entwurf des Jahres 1847 in seinen religiösen Anschauungen gemacht hatte. In jener Schrift statuirte Holdheim, wie wir gesehen, nachdem er von der ununterschiedenen Unterwerfung unter jegliches vorgefundene Gebot und Herkommen erst in die Trennung zwischen den neurabbinischen Vorschriften in den letzten Jahrhunderten des Verfalles und zwischen denjenigen der alten Autoritäten aus der klassisch rabbinischen Zeit, dann in die Unterscheidung zwischen überhaupt rabbinischen und talmudischen Normen eingegangen war, schließlich auch eine Grenze zwischen Bibel und Tradition einerseits und dem Talmud andrerseits, als welcher auch nichtbiblische und untraditionelle Bestandtheile enthalte. Das als Tradition Erweisliche war ihm noch feste und unverrückbare Schranke und um so mehr war ihm natürlich die Bibel selbst in allen Stücken von unantastbarer und unergründlicher Autorität, welche nicht von der Vernunft untersucht, von welcher diese vielmehr beherrscht werden müsse, wenn sie „sich auch dagegen sträube.“ Wie hatte sich seitdem seine Erkenntniß vertieft, gereinigt und gestärkt, was hatte er seitdem gelernt, wie hat er namentlich — nicht durch die schwankend zerfahrene Frankel'sche — aber durch die ächt historische Auffassung Geiger's und selbst im Kampfe mit diesem und seinen Gesinnungsgefährten den Acker seines Geistes umwühlt und fruchtbar gemacht; wie steht sein jetziges Glaubensbekenntniß sublimirt da gegen das vor fünf Jahren! Die Tradition ist ihm nicht mehr das urkundlich nachzuweisende oder durch göttlich überlieferte und beglaubigte Schlußregeln zu ermittelnde Wort vom Sinai, das einst lautlich mitgetheilt heute noch den zweifelnden Geist unter seine Herrschaft beugt, sie ist ihm vielmehr ein

Spiegel der eigenthümlichen Auffassungen der heil. Schrift von Seiten des nachbiblischen Zeitalters, welche dieses unter Einwirkung der Schrift und durch Vertiefung in dieselbe gewann, sie ist ihm ein Zeugniß von der Macht der Geschichte. Unter dieser Macht aber, welche eine göttliche ist, steht ihm auch die Bibel selbst, deren für uns gültiger Gehalt durch die gleiche geschichtliche Macht, durch das Walten Gottes in den Thatsachen der irdischen Geschicke, durch fortgesetzte Läuterung, durch Trennung des beschränkt Theokratischen, Politischen und Symbolischen von dem Allgemeinen, ewig Religiösen und Eigentlichen sich fortwährend unserem Geiste offenbart. Im letztgenannten Entwurf, im Sabbatvotum, in den offenen Briefen über die dritte Rabbinerversammlung springt dieses höhere Bewußtsein in die Augen. Während er noch 1845 gegen Kirchheim schreiben konnte[1]), wir seien aus den engen und beengenden Kleidern des Talmud hinausgewachsen, der nicht mehr wie das geschriebene Bibelwort oberste Norm für das moralisch Gute sei, steht ihm jetzt auch diese Norm unter der Herrschaft der vernünftig denkenden und geläuterten Erklärung, stellt er schon gegen Herzfeld[2]) die Ansicht auf, daß wir, abweichend von der particularistischen Stellung der Bibel, allen Menschen einen gleichen Anspruch auf Heiligkeit zugestehen müssen, die mit uns auf gleicher Erkenntniß- oder vielmehr Sittlichkeitsstufe sich befinden. „So haben sich nun einmal die Verhältnisse geändert und wir können nicht dafür, daß sie sich geändert haben, und müssen das, was in unserem Bewußtsein ein fait accompli ist, aussprechen.“ Wenn er ferner noch 1845 an Frankel[3]), der die Fortbildungsfähigkeit des Judenthums behauptete, die Frage richtete: welches Judenthum ist einer Fortbildung fähig, das mosaische oder rabbinische? und vorwurfsvoll hinzufügt: für H. F. giebt es keinen solchen Dualism, keine solche Trennung, sondern ein organisches, mosaisch-rabbinisches Judenthum, so ist er später selbst von dieser mechanischen Trennung zurückgekommen, erkannte selbst im Rabbinismus eine be-

[1]) S. Literaturbl. des Orients S. 233.
[2]) S. Literaturbl. zum Israeliten 1846. S. 93 f.
[3]) *Die erste Rabbinerversammlung und Herr Dr. Frankel S. 12 u. 13.*

ziehungsweise, wenn auch unbewußte und vielfach retorquirende Fortbildung und wußte, nachdem der innere Kampf mit den falschen Hauptgrundlagen des Talmud zur Ruhe gekommen war, den übrigens bedeutungsvollen Gehalt desselben und seine nutzbaren Früchte „des religiösen Denkens“ rühmend anzuerkennen und trefflich zu verwenden. Wenn endlich Sachs die unbeschränkte Fortbildungsfähigkeit des Mosaismus, welche der Frankfurter Reformverein im ersten Satze aufstellte, als selbstverständlich bezeichnete, Holdheim jedoch damals dagegen ankämpfte, weil dann die ewige Religion selbst wankend gemacht werde, so hat er auch in dieser Beziehung später, wie wir gesehen, die hinfällige und vergängliche Seite erkennen und einsehen gelernt, daß das Ewige im Mosaismus gerade in der organischen Fortbildung um so leuchtender hervortrete und alles Nichtige um sich herum besiege, während Sachs thatsächlich durch starres Festhalten an diesem Vergänglichen die wahrhafte Fortbildung gefährdete.

Holdheim war ein Mann des Kampfes und der Aggression, während seine beiden frühesten Amts-Collegen in Berlin wesentlich der mildern Ausgleichung zugeneigt waren. Er begeisterte sich für seine Auffassung bis zu solchem Ueberzeugungsgrade, daß er in diesem Zustande auch die beruhigenden Vernunftsgründe und Erörterungen der Freunde nicht zu beachten im Stande war. Aber gerade diese Beschränktheit, wenn man will, machte ihn zu dem vollsten, thätigsten und unermüdlichsten Vertreter der liebgewonnenen Ansichten. Er war der Paulus des reformirten Judenthums. Wie dieser versenkte er sich immer tiefer in die Folgerungen des umgestaltenden Religionsgedankens und lavinenartig thürmte sich vor seiner Phantasie das Gebäude, das einst von so geringem Anfange ausgegangen war. Stern erklärte die Orthodoxie in gleichem Rechte wie den religiösen Fortschritt. Nur für uns, sagte er, haben wir einen Cultus gegründet, welcher unser Bedürfniß befriedigen soll, wie der eurige euer Bedürfniß befriedigt; laßt ihr uns so ungestört walten wie wir euch, zwischen uns sei Frieden. „Ich meine, schrieb Stern 1857[1]), daß der Reformer sich nicht schwerer vergehen könne, als wenn er die Orthodoxie bekämpft, die

[1]) Geschichte des Judenthums S. 305.

sich in sich selbst zurückzieht, oder wenn er eine weitergehende Reform als unjüdisch verwirft, weil er selbst sich nicht bis zu derselben erheben kann." Er hatte das Vertrauen, daß, wenn jeder nur friedlich seiner Meinung folge und sie verkünde, Alles sich schon von selbst am besten gestalten, wenn keiner den andern störe, das rechte Resultat von selbst eintreten werde. Wie eine solche Aeußerungsweise schon im gewöhnlichen Leben den Frieden und die Versöhnung erleichtert, so auch in den großen Fragen der öffentlichen Religionsübung. Aber dafür fehlt ihr auch, fehlte auch Stern der forttreibende und zu neuen Gedankenschöpfungen excitirende Sporn; er hatte trefflich organisirt, aber dann trat auch die Ruhe ein. Holdheim dachte viel weniger friedlich und nachgiebig. Wer nicht für ihn war, den glaubte er bekämpfen, den Zurückbleibenden aufzuscheuchen, denjenigen, der weiter als er wollte, mit aller Macht hemmen zu müssen. Er hat der Sache mehr Gegner, aber auch mehr innerlich überzeugte Freunde, mehr Kampf, aber auch mehr Sieg gebracht. Die Zähigkeit und den Eifer hatte er von der alten Orthodoxie bewahrt. Stern war viel philosophisch toleranter, kühler, veranlaßte aber mit der versöhnten Gesinnung auch mit der Zeit mehr Gleichgültigkeit.

Inzwischen arbeiteten die Freunde in den Functionen des Gotteshauses und der Religionsschule sowie in den Sitzungen der Bevollmächtigten rüstig fort. — Im Jahre 1849 wurde vom Vorstand auf Antrag Simion's beschlossen, eine Denkschrift wegen des Judeneides an das Ministerium zu richten. Holdheim ward mit der Abfassung beauftragt. Er entledigte sich dieses Auftrages durch eine auch im Druck erschienene Schrift, welche den Titel führt: Denkschrift der Genossenschaft für Reform im Judenthum zu Berlin wegen Abänderung des von den jüdischen Staatsbürgern zu leistenden Eides. Eingereicht an das Königliche hohe Staats-Ministerium am 15. Januar 1850[1]).

[1]) Der darin enthaltene und motivirte Antrag (s. S. 14 der Schrift) lautete: Ein hohes Staatsministerium wolle sobald als möglich sämmtliche Bestimmungen der preuß. Gerichtsordnung über die Eide der Juden außer gesetzlicher Kraft treten lassen und für die Eidesleistung der preußischen Juden mit Beseitigung aller äußern Förmlichkeiten die Eidesformel feststellen: Ich schwöre bei Gott, dem Einzigen und Ewigen, daß u. s. w. und am Schlusse die Bekräftigungsformel: So *wahr mir Gott helfe!*

Sie wurde unter Betheiligung von Mitgliedern der alten Gemeinde eingereicht, veranlaßte jedoch keine weitere Berücksichtigung.

Stellte sich schon das Wirken unter den Männern, mit welchen Holdheim zu gleichen Zielen sich verbrüdert hatte[1]), als kein so gar leichtes heraus, da jene Männer ihren eignen Sinn besaßen und auch bei heilsamen Zwecken in Bezug auf die einzuschlagenden Wege von fremdem Ermessen nicht ohne Weiteres gelenkt werden konnten, so war das Einwirken und beziehentlich das Ankämpfen, welches der großen und festgegliederten Gegenpartei in der Gesammtgemeinde Berlin's galt, noch um vieles schwieriger. Die dortigen Liberalen waren entweder von vornherein mit der Reformpartei nicht gegangen, weil ihnen das Auftreten zu stark erschien, oder sie hatten sich nach längerer oder kürzerer Zeit von ihr wieder zurückgezogen. Der größte Theil unter den der alten Richtung zugethanen jedoch betrachtete das Thun der Reformer als einen qualificirten Abfall vom Judenthum. Das entblößte Haupt, die deutsche Sprache, die fehlenden hergebrachten Melodien, der Sonntag statt des Sonnabend[2]), die ungewohnte Behandlung der Torahrolle und die ebenso ungewohnte Aussprache des Hebräischen, dazu die freisinnigste Auffassung des jüdischen Lehrbegriffs, die wichtigsten dogmatischen Aenderungen wie die geringsten Auffälligkeiten trugen dazu bei den Gewohnheitsmenschen sowohl wie

[1]) Interessante Aufsätze von Holdheim, Stern und Bernstein sowie literarische Wettkämpfe und mündliche Verhandlungen jener Zeit enthält die Reformzeitung von Rebenstein 1847 und der Israelit 1847, 1848. Aus ersterem Blatte vergl. (außer schon genannten Aufsätzen) z. B. die Controversen zwischen Holdheim und Hirsch (Luxemburg), Bernstein's gediegenes Separatvotum über den Antrag des Obervorstehers Hellwitz aus Soest, betreffend die Abschaffung der Feier der Vorabende der Sabbate und Festtage mit Ausnahme des Versöhnungs- und Peßachfestes (Aprilheft), Stern's: Was ist die Genossenschaft für Reform im Judenthum? (Januarheft), Holdheim's Votum über Mischehen (auf Veranlassung des Dr. F. Falkson in Königsberg, im Märzheft), Bernstein's Gegenbemerkung u. a.; ferner aus letzterem: Auszüge aus den Protokollen der vom 25. bis zum 31. Oktober 1847 in Berlin abgehaltenen Versammlung von Reformfreunden 1848, Nrn. 12, 13, 18; Holdheim's: Volksgenossenschaft und Religionsgenossenschaft N. 21 u. s. w.

[2]) Ursprünglich war an beiden Tagen Gottesdienst; seit März 1849 hörte der sonnabendliche auf.

den wirklich orthodox Gesinnten das ganze Institut zu verleiden. Zwar die beiden ältern Mitglieder des Rabbinats übten weiter keinen persönlichen Einfluß auf die Gemeindeangehörigen, sie standen einfach als Vertreter des talmudischen Ansehns da, aber um so eifriger schaarte man sich um den jüngern Sachs, den poesiereichen und wortgewaltigen Vorkämpfer des stabilen Systems. Nicht von klaren und bestimmten Einsichten geleitet, sondern von allgemeinen und unbestimmten Vorstellungen getrieben, nicht mit innern Gründen, sondern durch phantasievolle und gefühlsschwelgerische Verherrlichungen der alten Weise, durch die Vorwürfe des Leichtsinns und der Bequemlichkeit, aus welcher er die neue Bewegung entstanden erklärte, suchte er die Menge von ihr fern zu halten und an das Bestehende zu fesseln. Ehe die Trennung zu einer feststehenden und unabwendbaren Thatsache geworden war, hatte er sich noch zu manchen Reformen bestimmen lassen[1]; nun aber, nach Holdheim's Berufung, kannte er nichts Anderes als eine immer tiefere Einspinnung in das rabbinische Formengewebe, als das zelotisch bittere Wort gegen die Andern, die den Versuch wagten, das aus fernen Zeiten und Orten Ueberkommene mit dem Geiste der Gegenwart und den Forderungen ihres jetzigen Vaterlandes in Uebereinstimmung zu bringen. Wenn Friedrich Wilhelm IV. die Lust verspürte, das Judenthum in mittelalterlich palästinensischem Style nach Preußen zu verpflanzen, so war dies bei der bekannten Sinnesart und Geschmacksrichtung dieses Monarchen und bei seinem Verhältniß zum Judenthum, das für ihn ein außerhalb der jetzigen Zeit und des eignen Bekenntnisses Stehendes bildete, nicht zu verwundern. Aber ein geistlicher Führer der preußischen Judenheit, der Judenheit eines Mendelssohn und David Friedländer, der Vertreter des Judenthums selber im fünften und sechsten Jahrzehent

---

[1]) Noch im Jahre 1846 hatte Sachs „das lebhafte und dringende Verlangen nach einer Umgestaltung des gottesdienstlichen Wesens" nicht blos als berechtigt, sondern auch als willkommenes Zeugniß erwachter Theilnahme für das früher Uebersehene begrüßt, „so gern man auch ein solches von gewisser Seite her als unberechtigt, als Annäherungsversuche an unjüdische Weisen verdächtigen oder als eitle Lust an äußerlichem inhaltleerem Schein und Schauspielwesen lächerlich *machen möchte*" (*Votum an den Gemeindevorstand*).

unsres Jahrhunderts hätte doch füglich solchen Velleitäten, trotz aller innern Voreingenommenheit und aller Begünstigung von außen, widerstehn sollen.

Die Anstellung von Sachs hatte ganz die Folgen, welche ein Correspondent des Israeliten (1844 N. 3) weissagte. Sachs, heißt es bei ihm, hat weniger durch Schriften, als durch seine praktische Wirksamkeit sich zu derjenigen Richtung bekannt, deren Tendenz nicht sowohl auf eine innerliche geistige Regeneration des Judenthums als vielmehr auf eine äußerliche formelle Restauration der unwirksam gewordenen ceremoniellen Institute ausgeht. Es ist dies eine Richtung, die insofern auch eine moderne genannt zu werden verdient, als sie aus dem Bewußtsein des Widerspruchs zwischen der veralteten, abgestorbenen religiösen Form und dem Geiste der Gegenwart hervorgegangen ist, die aber aus Mangel an Energie und freier Kritik ihre indolente Pietät gegen das Todte dadurch zu beschönigen sucht, daß sie demselben einen eigenthümlichen willkührlichen Gedanken, eine Scheinseele einhaucht, und dann die schwachen erzwungenen Zuckungen ihres eigenen Gebildes für ein uraltes, kräftiges Lebensprincip ausschreit. Diesen Bestrebungen fehlt der höhere Gesichtspunkt ganz und gar; sie klammern sich an die Erscheinung und gehen in ihr unter. Man mag das Ceremoniell vergeistigen und philosophisch auffassen soviel man will, es wird nie von einem wahrhaft frischen, erhebenden Lebensathem durchweht sein, wenn man apologetisch von der bestehenden wenn auch zerfallenen Form ausgeht und den Gedanken in einzelnen Splittern hineinkünstelt, und nicht vielmehr mit der einigen allgemeinen Idee beginnt und diese frei und schöpferisch ihre Formen bilden läßt. Man thut dann im Grunde nichts mehr als das Morsche und Alte aufputzen und ihm eine schimmernde, dem Geschmack des Tages huldigende Appretur geben, um die Brüche und Schäden noch eine Zeit lang zu verdecken. Hier wäre aber diese Richtung gefährlicher als irgendwo; man weiß, wie sehr der größte Theil der Gemeinde sich allen religiösen Aeußerlichkeiten entfremdet, wie sehr er im häuslichen und öffentlichen Leben den fremden Ueberzug der Observanz abgestreift hat; träte diesen Leuten nun das Ceremoniell in seinem polirten Glanz entgegen, so würden sie es sicherlich für etwas grund-

neues und treffliches ansehen und sich ihm ohne Ueberzeugung und ohne Bewußtsein in die Arme werfen. Der gute Ton dürfte sich dieser Sympathien für die Form und die Förmlichkeit nur freundlich annehmen, und es wäre der erste Schritt zu einem jüdischen Pietismus, zu einer Werkheiligkeit und frömmelnden Augendreherei gethan, die das Judenthum gottlob bis jetzt nicht kannte. Darum keinen Apostel der Restauration, keine Philosophen der Erscheinung! Jemehr rednerische Kraft, jemehr Salbung und jemehr persönlicher Einfluß diesen zu Gebote steht, desto gefährlicher drohen sie zu sein; und sind sie es nicht für die Männer, so sind sie es für die Frauen, für die Jugend, deren Gemüthsanlagen den Eindrücken einer energielosen, weichlichen und ascetischen, den Kern des Geistes zernagenden Werkfrömmigkeit so leicht ausgesetzt sind. Es ist übrigens ein seltsames Zusammentreffen, und vielleicht eine unbewußte Concession an den Geschmack des Tages, daß, während man die Repräsentanten der Reaction in allen Zweigen der Wissenschaft und Literatur zum Zusammenwirken hier beruft, während Schelling, Stahl, Huber u. a. die politische und philosophische Apostasie verkünden sollen, gleichzeitig auch der jüdische Vorstand ein reactionäres Gelüste bekommt und einem Vertreter der modernen Orthodoxie scheinbar eine unbedeutende Würde, im Grunde aber das Heft der geistlichen Herrschaft einräumen will.

Gegen diese retrograden und romantischen Stimmungen des in hohem Kothurn einherwandelnden Sachs und seiner ihn umschwärmenden und von seiner Beredsamkeit enthusiasmirten Partei hatte Holdheim nur das beschränkte auf den Krücken der Logik vorwärtsschreitende Wort, das nur sehr selten bis zu den Ohren der Gegner drang. Daher gelang es ihm auch nur sehr allmählich sich damit Bahn zu brechen und selbst einen Theil der Widersacher zu dem Geständniß zu bringen, daß sie zwar nicht ihre Neigung, aber doch die Anerkennung des Rechts und der Begründung dem von Holdheim entwickelten Gedankengange entgegenzubringen bereit seien. Gezürnt haben sie ihm zwar deshalb dennoch und vielleicht um so mehr, als sie sich von seinen Gründen besiegt sahen, aber innerlich von ihm gestützt und getragen mußte doch die Sache gelten, welcher auch die

ehrlichen und verständigen Gegner allmählich die Berechtigung infolge seiner Entwickelungen nicht versagen konnten.

Einen großen moralischen Sieg über das talmudgläubige Princip der alten Gemeinde sowie über die Urtheile des Berliner Rabbinats in einer der wichtigsten religiös-socialen Fragen sollte er durch die Schrift Gemischte Ehen zwischen Juden und Christen[1]), in welcher er das Gutachten jenes Rabbinats einer schneidenden Kritik unterwarf, davon tragen. Es macht sich darin der ganze Manneszorn gegen die weichlichen „Romantiker der jüdischen Orthodoxie" Luft, welchen „eine schön klingende Phrase, ein poetischer Blumenkranz, mit dem man die Leichen des jüdischen Mittelalters ausschmückt, lieber und werthvoller ist als gesunde Nahrung und lebenskräftige Befriedigung für Geist und Herz." Schon früher, besonders in der Autonomie S. 116 ff. (1843), am Schluß seines Werkes über das Religiöse und Politische (1845) und im Gutachten, welches Falkson über seine Mischehe mit einer Christin von ihm verlangt hatte (1847),[2]) freute er sich die fruchtreiche Anwendung der Trennung von Religiösem und Volksthümlichem auch auf jene Frage ausdehnen und in ihrer ganzen Folgekraft aussprechen zu können. Nicht auf Anhänger eines fremden Glaubens, sondern auf fremde Völker bezog sich ja das talmudisch-biblische Verbot von Mischehen, welches in dem nationalen Glauben des jüdischen Volkes an seine besondre Volksheiligkeit wurzelte. Daher that er schon in der ersten Rabbinerversammlung sein Möglichstes die Ehen mit Monotheisten durchzusetzen, was ihm auch gelang (s. S. 184). Nun aber nimmt er die alte Frage noch einmal vor, nicht blos weil der Königsberger Staatsanwalt die Ehe Falkson's auf Grund des Gutachtens von Seiten des dortigen Consistoriums und des Berliner Rabbinats verfolgte, sondern hauptsächlich weil mit ihr auch die übrigen Reformfragen aufs innigste zusammenhängen, weil

---

[1]) Der vollständige Titel lautet: Gemischte Ehen zwischen Juden und Christen. Die Gutachten der Berliner Rabbinatsverwaltung und des Königsberger Consistoriums beleuchtet von Dr. Samuel Holdheim, Rabbiner und Prediger der jüdischen Reformgemeinde zu Berlin. Berlin 1850.

[2]) Vergl. Gemischte Ehen zwischen Juden und Christen. Dokumente, herausgegeben von Dr. Ferdinand Falkson u. s. w. Hamburg 1847.

die angestrebte Reform keine blos im engern Sinne gottesdienstliche, sondern auch eine innere Fortbildung der Lehre werden soll. Dazu gehörte ihm vor Allem das Princip der Gewissensfreiheit, welches, wie er 1848 in einem Schriftchen gegen Schwab ausführte[1]), im Judenthum schlummerte, von den alten Gemeinden nicht ausgesprochen aber den Vorgängen innerhalb ihres Verbandes gegenüber factisch bewahrheitet wurde, so daß sie „ihre Hände mit dem Frevel der Excommunication nicht befleckten."

An dem Gutachten Oettinger's nun, zu welchem dieser das wissenschaftliche Material und M. Sachs die entwickelnde Ausführung geliefert, zeigte Holdheim, wie nothwendig für die heutigen Bekenner des Judenthums eine entschiedene Trennung von dem Boden der talmudischen Auffassung überhaupt geworden sei und wie das Gutachten selbst hierzu dränge.

Holdheim beginnt mit dem zweiten Theile, welcher sich gutachtlich über die menschenfeindlichen Stellen des Talmud äußert, beziehentlich letztern deshalb vertheidigt. Dieser Theil erhebt Klage gegen die christlichen Gelehrten, weil sie sich mit jüdischer Wissenschaft nicht beschäftigen, seit 136 Jahren die Kenntniß davon nicht weiter gebracht haben und daher noch immer aus dem judenfeindlichen Eisenmenger ihre Beweise holen. Eine solche Klage, sagt Holdheim, ist wohl im Munde von Männern wie Zunz, Jost, Munk, Fürst, Lebrecht, Geiger, Steinschneider und Dukes gerechtfertigt, welche das jüdische Schriftthum wirklich als Wissenschaft betreiben; aber Oettinger und Genossen können, ja dürfen sie eine solche Klage erheben? verbietet das talmudisch orthodoxe Judenthum nicht ausdrücklich das Studium der jüdischen Lehre durch Nichtjuden? Ist nicht nach ihm das mündliche Gesetz gerade deshalb den letztern entzogen worden, damit sie nicht, nachdem sie sich die schriftliche Lehre angeeignet, auch noch die mündliche kennen lernen und also der Unterschied zwischen ihnen und den Juden aufrecht erhalten würde? — Die menschenfeindlichen Stellen, behauptet das

---

[1]) Das Gutachten des Herrn L. Schwab, Rabbiners zu Pesth über die Reformgenossenschaft daselbst. Beleuchtet von Dr. Sam. Holdheim. Berlin 1848. Seite 17.

Gutachten ferner, sind dem haggadischen Theil entnommen, welcher Privatmeinungen der Weisen enthält, Meinungen, die durch Umgebung und Verhältnisse der Gehässigkeit entschuldigt werden müssen. Aber sind Privatmeinungen nicht die tiefsten Wurzeln, aus welchen die Gesetze der Völker emporwachsen? kann geschichtlich nicht selbst die Inquisition durch die bestehenden Verhältnisse und subjectiven Ansichten in gleicher Weise entschuldigt, und muß nicht auf die Lehre wiederum von diesen geschlossen werden? können Aussprüche von Männern, deren Privatansichten nach heutigem sittlichen Urtheil zugeständlich falsch, als gesetzliche Norm für die praktische Religiosität gelten und für unser religiöses Gewissen fort und fort bindend sein? Der gemachte Unterschied zwischen subjectiver und objectiver Meinung der Talmudlehrer untergräbt also das Ansehn des Talmud; denn zur Anerkennung der objectiven Tradition selbst bedarf es des vollsten Vertrauens in die subjective Sittlichkeit der Verkünder, auf welchem allein die erstere beruht. Aber das Gutachten will diese subjectiven Ansichten nicht vertreten, und doch sind aus ihnen allein so viele Bräuche, Einrichtungen und Erschwerungen geflossen, doch sind sie ein Erzeugniß der religiösen Gesinnung, welche allerdings von der Orthodoxie respectirt werden muß, wenn sie nicht in ihrer Art irreligiös genannt werden soll. Wenn ferner gesagt ist, daß jene traurigen Ansichten den Mißständen der Zeit ihren Ursprung verdanken, so fragt es sich ja eben, ob man sein Gewissen Aussprüchen und Satzungen zu unterwerfen habe, die, aus was für einem Grunde immer, eine so getrübte Quelle haben. Genug, es ist Unrecht, wenn man diese Organe noch immer als die gesetzmäßigen des Judenthums und als auch für jetzt bindend anerkennt. Es ist wahr, daß die Juden, wo sie Milde und Menschenfreundlichkeit antrafen, sich von der Herrschaft des Talmud emancipirten und selbst auf's höchste human wurden. Um so grausamer, daß man sie wieder unter das Joch desselben beugen und menschlich reine Verhältnisse wie das des Dr. Falkson noch immer nach jenen Aussprüchen, die ganz andre Zeiten und Mitmenschen voraussetzen, beurtheilen will.

In gleicher Weise zeigen die übrigen Vertheidigungen von dem religiösen Umschwung der Vertheidiger, den sie selbst nicht Wort haben

wollen. Aber auch der Nachtrag des Gutachtens, in welchem das Wesen der jüdischen Trauung direct besprochen wird, beweist die Unübereinkömmlichkeit der alten gesetzlichen Erfordernisse dazu und der heutigen Ansprüche an einen solchen Akt. Dieser Nachtrag verlangt jüdische Trauzeugen, spricht es also im Namen der preußischen Judenheit aus, daß die Glaubwürdigkeit an ihr Bekenntniß geknüpft sei; ja er hätte hinzufügen sollen, daß gesetzmäßig jene Zeugen in ihrem ritualen Verhalten unverdächtig sein müssen, andernfalls aber unglaubwürdig wären. Behandelt nun der Staat nicht mit Unrecht diejenige Autorität als das offizielle Organ der heutigen Juden, welche einerseits die nicht ritualmäßig lebenden, andrerseits die Nichtjuden von der Glaubwürdigkeit als Zeugen ausschließt? Ist dies ein Judenthum, in welchem die jetzigen Bekenner desselben übereinkommen? Daß aber die Gültigkeit der Trauung von dem Satze: du bist mir angetraut nach den Gesetzen Moses und Israels abhängig sein soll, weil beide Theile dadurch sich verpflichten nach diesen Gesetzen zu leben, ist doppelt unwahr; denn erstlich giebt es für die Trauung noch viele andre jüdische Formeln und dann wird durch die angegebene nichts anderes ausgedrückt, als daß man die Ehe unter die Verfügung der gelehrten Rabbinen stellt, welche sie demgemäß in gewissen Fällen wieder aufheben können. Ja die Ehe ist sogar vollkommen gültig, wenn der Mann mit der Frau nur von der Heirath gesprochen und ihr im Verfolge vor den Zeugen einen Werth übergiebt. Man will aber der Ehe durchaus einen dogmatischen Character vindiciren, den sie nun einmal nicht hat. Dies geschieht besonders im ersten Theile des genannten Gutachtens, wo die Frage vorliegt, ob ein Jude dem Trauungsakt eines christlichen Geistlichen sich unterwerfen kann. Das Berliner Rabbinat antwortet verneinend, weil „eine Trauungsform, die ein bestimmtes Glaubensbekenntniß ausspricht, für den außer diesem Bekenntniß stehenden keine Bedeutung haben kann." Freilich kann sie nur für den einen Theil, in dem vorliegenden concreten Fall nur für die Frau, eine Bedeutung in dem Sinne haben, daß sie durch jenes Symbol sich dem Manne angehörig erklärt. Aber hat nicht auch bei der jüdischen Trauung selbst der Ring für den einen Theil *eine andre Bedeutung als* für den andern, bei jenem die der Ent-

äußerung, bei diesem die des Empfanges und der darin liegenden Bereitwilligkeitserklärung sich vom Manne erwerben zu lassen? Also auch hier ist die Form wesentlich um der Frau willen da, welche sich dadurch dem Manne überläßt, während bei diesem die allgemeine Kundgebung genügt. Wenn man also, wie doch auch das Gutachten zugiebt, in dem Wesen der Ehe selbst kein Hinderniß findet, so liegt in der Form gewiß keines, da der erwerbende jüdische Mann den materiellen Inhalt der christlichen Trauungsform völlig ignoriren und sie nur als bindende Einwilligung der Frau betrachten wird. Man will jedoch der jüdischen Trauung den Bekenntnißcharakter mit Gewalt aufdrängen und wagt es daher auszusprechen, daß sie auf Grund des jüdischen Bekenntnisses allein geschlossen werden und der Jude sich nur verhindert erklären kann von religiösem Standpunkt den im Sinne der Civilehe aufgefaßten Gesetzen des Staates beizutreten. Als ob nicht nach dem Talmud die Ehe mit einem längst ausgetretenen Juden, also keineswegs „auf Grund des jüdischen Bekenntnisses," vollkommen gültig eingegangen werden könnte. Die Wahrheit ist vielmehr, daß auf orthodox talmudischem Standpunkt zwischen Juden und Nichtjuden ein Eheverhältniß nicht platzgreifen kann, weil zwischen dem geheiligten Samen Abrahams und dem unheiligen fremder Völker eine Vermischung unmöglich ist. Statt dessen griff man ausweichend zu Schwierigkeiten, die in der Trauungsform liegen sollen. — Es ist betrübend, daß an solche Aussprüche das religiöse Gewissen aller, auch derjenigen Juden gebunden sein soll, welche dieselben perhorresciren, daß sie zu einem Princip zusammengedreht werden, um das veränderte Religionsbewußtsein zu knebeln. Man mußte die Wahrheit drehen und wenden, bis man, ohne die talmudische Rechtgläubigkeit zu compromittiren, ein Resultat im Sinne der Unterdrückung der Gewissensfreiheit zu Stande brachte. Gegen die Wahrheit dieses Resultats muß laut und offen protestirt werden.

Nur die jüdischen und christlichen Eiferer[1]), denen die Reform

[1]) Wir übergehen hier die Beurtheilung des Königsberger Consistorialgutachtens wie überhaupt die nach der andern Seite hin geltend gemachten Gesichtspunkte.

des Judenthums ein Greuel ist, haben Ursache gegen gemischte Ehen als die Kehrseite der jüdischen und der christlichen Exclusivität zu protestiren, nicht aber die Anhänger der Reform, welche die Macht des geläuterten Judenthums in sich selber erfahren und wissen, daß die Reform vom religiösen Indifferentismus eben so weit entfernt ist als der Fanatismus von der wahren Religiosität. Das religiöse Moment bei der Eheschließung besteht in der Mitwirkung religiöser Vorstellungen, wodurch der Consens aus einem gewöhnlichen zu einem Gelübde erhoben wird. Wenn daher der jüdische Prediger berufen wird diese Vorstellungen bei einer Mischehe lebendig zu machen, religiös sittliche aber keine talismanische priesterlich sacramentale Einwirkungen zu bieten, so wird er in seiner Religion genug Anknüpfungspunkte finden, um beide Theile nach dieser Richtung vollständig zu befriedigen, selbst wenn der christliche Theil dabei an seinen dreieinigen Gott denken sollte. Wer nicht im Stande ist über den durch freien Willen geschlossenen und bei den Heiligthümern ihres Herzens beschworenen Bund zweier sittlicher Personen den Segen des Himmels herabzuflehen, der hat sich freilich nicht zu dem Standpunkt religiöser Duldung erhoben, dem ist sie Phrase und nicht heiliger Lebensernst. Die deutschen Juden aber mögen die principielle Wichtigkeit dieser Angelegenheit erkennen und das Isolirungsprincip des Talmud auch hier verlassen, wie sie es im Staat und in der Gemeinde längst gethan. Die Mittel der Geltendmachung des Judenthums sollen ihnen in der Macht des Geistes, in der unwiderstehlichen Gewalt der Ueberzeugung bestehn. Das Reich des Judenthums ist das der sittlichen Freiheit, der von innen wirkenden Erleuchtung des Gefühls und Gewissens.

---

18. Kapitel.

Außerhomiletische Thätigkeit Holdheim's in Berlin von 1851—1860.

Wirken an der Religionsschule. „Religions- und Sittenlehren der Mischnah" 1854. „Jüdische Glaubens- und Sittenlehre" 1857. Liturgische Bemühungen. „Gebete und Gesänge für das Neujahrs- und Versöhnungsfest", für die „Einsegnungsfeier." — Ueber Stahl's christliche Toleranz 1856. Ueber Denk- und Glaubensfreiheit 1859. — Geschichtliche Studien. „Geschichte der jüdischen Reformgemeinde" 1857. Ueber rabbinische und karaitische Auffassung der Ehegesetze 1860.

Durch die letztgenannte Schrift hatte Holdheim die Loslösung von dem alten orthodoxen System des Judenthums vollendet, daher auch mit seiner eigentlichen Polemik gegen den Talmud und mit der Aufstellung des eignen Systems abgeschlossen. Von nun an war er mehr bestrebt die positiv zu erhaltenden Sätze des alten, von der nationalen, stabilen und isolirten Grundlage entfernten Glaubens hervorzuheben und auf das neue Bewußtsein, auf die Höhe des errungenen lichten Princips zu stellen, sie davon durchleuchten und verklären zu lassen und in verjüngter, würdiger Gestalt den Hörern und Lesern zu sittlich religiöser Verwendung zu reichen. Für die Religionsschule arbeitete er ein Büchlein aus, durch welches die Zöglinge auch mit der nachbiblischen religiösen Entwickelung, mit dem spätern Geistes- und Gemüthsleben des jüdischen Volkes bekannt gemacht werden könnten. Religions- und Sittenlehren der Mischnah[1]) heißt dieses Buch, von welchem die Jugend tiefere Einblicke in die Geisteswerkstatt der Väter, in den Uebergang aus dem biblischen in das freier umgesetzte Judenthum der staat- und tempellosen Zeit gewinnen und dessen Inhalt sie mit wichtigen Begriffen und Anschauungen tränken sollte. Es sind darin nicht blos die Sprüche der Väter, sondern auch Lehren und Gnomen aus den halachischen Abschnitten mit kurzer aber doch zweckmäßiger Erläuterung mitgetheilt. — Das Wirken an der Religionsschule war ihm überhaupt ein sehr liebes, wenn auch

---

[1]) Zum Gebrauch beim Religionsunterricht in jüdischen Religionsschulen. Berlin 1854.



in hohem Maße anstrengendes, weil er selbst von Hause aus nicht pädagogisch geschult war und mit der Disciplin viel zu kämpfen hatte. Je reifer jedoch seine Zöglinge wurden, desto mehr wirkte auf sie der dem erkenntnißvollen Lehrer entströmende und vor dem jugendlichen Geiste sinnig entwickelte Gedanke temperirend und beherrschend ein, dem sie immer aufmerksamer und begieriger folgten, bis sie am Schlusse des mehrjährigen Cursus voll Verehrung und Dank seinen Confirmationssegen empfingen. In der gehörigen Unterweisung dieser Zöglinge sah er mit Recht die wahre Bürgschaft für das Gedeihen des zukünftigen Geschlechts, welches die Sache der Reform fortführen, mit vollem Verständniß und inniger Liebe ausbauen sollte. Mehr für diese Gereifteren als für die eigentlichen Schüler ist auch das größere Religionslehrbuch zu benutzen, welches im Jahre 1857 jenem kleinen Auszuge folgte [1]). Soviel Gutes und Treffliches im Einzelnen darin enthalten ist, so sehr ist doch die Darstellung im Ganzen über den Gesichtskreis, dem sie bestimmt ist, hinausgehend. Hatte Holdheim schon viel Mühe anzuwenden, um nur für Erwachsene das geeignete populäre Gewand zu finden, welches ihnen den leitenden Gedanken mit allen seinen Beziehungen klar vor Augen stellte, so versteht es sich von selbst, daß er mit dem kindlich unreifen Geist und Gemüth der ersten Jugend noch viel schwerer fertig werden konnte. Erst in mündlichen, katechetisirenden und immer näher eingehenden Lectionen gelang es ihm nach und nach den jungen Boden für die Einpflanzung des religiösen Begriffes empfänglich und für tiefere Einwurzelung desselben fähig zu machen. Gesteht er doch selbst in der Vorrede jenes Religionsbuches, daß es eigentlich mehr für den Lehrer als für den Schüler, ja, daß das Kapitel über das Ceremonial- und Ritualgesetz zu wissenschaftlich gehalten ist, um in die populäre Gewandung überhaupt eingekleidet werden zu können, daß es sich also nur an den Lehrer und die geistigen Koryphäen der Gemeinde wendet. Ebenso erkennt er, daß den eigentlich substanziellen Theil des Buches die reich-

---

[1]) הָאֱמוּנָה וְהַדֵּעָה. Jüdische Glaubens- und Sittenlehre. Leitfaden beim Religionsunterricht der jüdischen Jugend. Zunächst für die Religionsschule der *jüdischen Reformgemeinde zu Berlin.*

haltigen Bibelstellen und traditionellen Aussprüche bilden, welche „nicht etwa blos als Beigabe, sondern als eigentlicher Kern zu betrachten sind, gleichsam als die im weiten Gebiete der Bibel und Tradition zerstreuten Perlen, denen die Paragraphen nur als Perlenschnur dienen.“ Uebrigens enthält es eine Menge interessanter Ausblicke, scharfsinniger Pointen und reformatorischer Gedankenzüge, aber nichts von der Simplicität und von jener lapidaren Bestimmtheit, welche einem „Leitfaden“ für die „Jugend“ eigen sein müssen. So enthält z. B. das zweite Kapitel, von Gott und unserem Verhältniß zu ihm (Glaubenslehre), nicht die einfach unangezweifelten Sätze eines jüdischen Katechismus, sondern Aussprüche, die erst im übertragenen Sinne auf Anerkennung Anspruch machen können, sinnvolle biblische Sentenzen, die erst der Erklärung, Aufhellung und zum Theil der Maßbeschränkung bedürfen [1]).

Auch in einzelnen Aufsätzen hat sich Holdheim der Interessen des Religionsunterrichts angenommen und im Jahre 1858 eine kurze Abhandlung „über den verbesserten Religionsunterricht,“ 1860 „Etwas über das gegenseitige Verhältniß zwischen der religiösen und der allgemein wissenschaftlichen Erziehung und Bildung“ in den Programmen, welche die Religionsschule der jüdischen Reformgemeinde alljährlich veröffentlicht, geschrieben. In beiden Aufsätzen hebt er die innige Verschmelzung von Wissenschaft und Bildung einerseits und von tiefer Religiosität andrerseits hervor als das Produkt der neuesten Phase des Judenthums, welche nicht wie eine frühere Periode der Neuzeit aus überschwänglicher Dankbarkeit gegen den Geist der Vernunft und Humanität die Wärme des Glaubens verwirft, aber auch durch letztere nicht verleitet wird, von den Elementen der erstern beiden mit Geringschätzung sich abzuwenden, sondern durch „verbesserten Religionsunterricht“ den

---

[1]) S. § 17 ff. der Glaubenslehre, wo das Verhältniß Gottes zu uns als das eines Vaters, Herrn, Hirten und Besitzers charakterisirt und alles Mögliche aus dieser biblisch poetischen Bezeichnung in den folgenden Paragraphen des Kapitels hergeleitet wird, während z. B. die Qualität Gottes als Schöpfers (was er doch nicht blos im übertragenen Sinne ist) ganz fehlt und die als eines Lenkers in einem andern Zusammenhange (Pflichtenlehre) berührt wird.

Beweis führt, daß sie das „Verhältniß zwischen der religiösen und der wissenschaftlichen Bildung“ richtig zu würdigen weiß.

Holdheim, welcher in dem Stern'schen Gebetbuche zu wenig „biblischen Geist“, zu wenig Berührungspunkte mit dem gottesdienstlichen Leben der jüdischen Gemeinden und zu wenig von dem Lehr- und Glaubensinhalt des geschichtlichen Judenthums erhalten sah, wie er in dem gegenwärtigen Geschlecht positiv zum Bewußtsein gekommen ist, war eifrig bestrebt eine Revision desselben zu veranlassen, beziehentlich selbst nach dieser Richtung ändernd und verbessernd vorzugehen. Im Jahre 1856 stellte er zunächst dahin gehende, mit ausführlichen Motiven versehene Anträge beim Vorstande, welche in Erwägung genommen wurden, jedoch zu keinem praktischen Resultate führten. Er legte auch eigen verfaßte Gebete und Gesänge, zunächst für die hohen Festtage, vor, welche im Jahre 1859 gedruckt erschienen[1]) und in den betreffenden Kreisen mannigfach berathen worden sind. Aber man kann diese Gebete nicht ohne Weiteres statt der älteren einführen, weil sie in vielen Beziehungen hinter diesen zurückstehen und von der „positiven Füllung“, welche sie bieten, wird nur mit großer Auswahl und nach sorgfältigster Läuterung Gebrauch zu machen sein, da Holdheim in Bezug auf inhaltliches Maß und angemessene ästhetische Form nicht immer das Richtige traf. Es wird auch von ihnen gesagt werden müssen, was oben von dem Lehrbuch bemerkt ist, daß in ihnen viel Gediegenes und im Einzelnen vorzüglich Brauchbares enthalten, daß sie aber im Ganzen und Großen den Ton und die Grenzen nicht treffen, welche einem erhaben einfachen Gottesdienst unerläßlich sind. So ist z. B. die spielende gereimte Prosa, welche Holdheim bei Wiedergabe mehrerer Stücke aus dem deutschen und spanischen Machsor (S. 84, 129, 100, 116 und f.) „ohne auf Poesie und Metrum Anspruch zu machen“ angewendet hat, weit entfernt von der Würde und Natürlichkeit unsrer jetzigen Gebetweise, und was den Inhalt betrifft, so bildet schon der übergroße Reichthum des reflectirenden Elements

[1]) Gebete und Gesänge für das Neujahrs- und Versöhnungsfest (Roschhaschanah und Jomkippur) zum Gebrauche für die öffentliche und häusliche Andacht *jüdischer Reformgemeinden.* Berlin 1859.

eine Klippe, an welcher die kindliche Andacht scheitern muß. Nur ein einziger Gottesdienst, derjenige nämlich für die Einsegnungsfeier, wurde daher nach den Aenderungen Holdheim's (weil hier eigentlich noch kein fixirter vorhanden und die Aenderungen mäßiger waren), aber auch dann erst unter vielfachen Modificationen und Beschränkungen, welche Bernstein und der Verfasser dieser Skizze vornahmen, dem öffentlichen Gebrauche der Reformgemeinde übergeben. Die theoretische Gottesdienstcommission derselben, welcher der Geh. Sanitätsrath Breßler vorsteht, ist übrigens gegenwärtig mit liturgischen Ausarbeitungen beschäftigt, denen jene von Holdheim erneuerten Schöpfungen des jüdischen Gebetgeistes gewiß trefflich zustatten kommen werden.

Während er in dieser Weise für die Zwecke seiner Gemeinde thätig war, behielt er doch auch die großen Principienfragen, welche die neueste Zeit in Bewegung setzten, fest und unverrückt im Auge. Das Verhältniß zwischen Glauben, zwischen ausschließendem Bekenntniß, zwischen bestimmt abgegrenzter religiöser Anschauung und andrerseits einer duldenden, ja anerkennenden und humanen Beurtheilung fremder, sei es längst bestehender, sei es neu aus dem alten hervorgegangener Glaubensformen, sah er sowohl von Seiten christlicher Eiferer als jüdischer Indifferentisten vielfach verkannt. Den crassesten und zugleich mit dem hochmüthigsten Anspruch sich erhebenden Irrthum auf jener erstern Seite fand er durch Stahl und insbesondere durch dessen Schrift über christliche Toleranz vertreten. Stahl hatte vom Christenthum behauptet, es sei „entgegen der Toleranz der römischen Religion, entgegen der Toleranz der griechischen Philosophie, ja selbst entgegen dem Judenthum, das die Heiden ihren Irrthümern überließ, als die Religion der Intoleranz in die Weltgeschichte eingetreten. Sein Kern sei die Exclusivität, seine Wirkungsart die Aggression gegen alle anderen Religionen. Und wie könnte es auch anders sein? Seiner eigenen göttlichen Wahrheit gewiß, wie könnte es duldsam sein gegen den Irrthum, der Gott die Ehre und den Menschen das Heil entzieht?" Gegen den Einzelnen, meinte er daher, dürfe der Staat höchstens Duldung üben, weil der wahre Glaube Sache der Gnade und man nicht wissen könne, ob diese Gnade ihm nicht noch komme; so wie aber der Irrglaube im Zusammenhang, in

der sichtbaren Gemeinschaft auftrete, müsse ihm der Staat die Anerkennung, den Boden der Aeußerung und Organisirung entziehen. Gegen diese Ausführung wendet sich nun Holdheim in der Schrift: Stahl's christliche Toleranz beleuchtet von Samuel Holdheim. Berlin 1856. Warum ist das alte gesetzliche Judenthum gegen den Irrthum duldsam gewesen? so fragt er. Und die Antwort lautet: Weil die starke Gewißheit der eigenen göttlichen Wahrheit auch ein starkes Vertrauen zu der Kraft der göttlichen Wahrheit in sich schließt, das erst den religiösen Menschen zu einem humanen und duldsamen macht. Stahl's Irrthum besteht darin, daß er den historischen Glauben, das kirchliche Bekenntniß als göttlich gefügte Ordnung, Gerechtigkeit, Humanität und Gewissensfreiheit aber als Ausfluß der von Gott abgefallenen Philosophie betrachtet. Als ob nicht der mosaische Staat, den er zu Grunde legt, wie einerseits auf den Monotheismus, so andrerseits auf das Rechtsprincip gegründet gewesen wäre. Das Recht ist ebenso ein Offenbarungsgesetz, ebenso bindend als der verkündete Glaube und der Protest der gegenwärtigen Bildung ist nicht gegen die Religion, sondern gegen die richterliche Entscheidung gerichtet, welche ihre subjective Auffassung des rechten Glaubens als bindenden und herrschenden Maßstab für alle Zeiten herstellen will, ist gleich der Reformation eine Stimme für das Recht der Persönlichkeit, für die Freiheit jedweden Gewissens. Stahl aber entfernt sich von dem Boden, dem er selbst angehört, wenn er Vereinigungen, die aus der Vernunft und nicht aus der Offenbarung ihre Quelle haben, inhibiren will, weil sie kein „Gewissensgebot haben, dafür einen Cultus zu gründen.“ Der tiefen Ahnung der menschlichen Seele, erwidert Holdheim, die ihren unzerreißbaren Zusammenhang mit dem übersinnlichen, heiligen Gott fühlt, diesem heiligen Boden, an welchen jede positive Offenbarung anknüpft und ohne welchen der Schlüssel und das Verständniß für alle ihre Räthsel und Wunder fehlen würden, entsprießt auch das heilige Bedürfniß, dem erkannten und angebeteten Gott im gemeinschaftlichen Chore mit Glaubensbrüdern ein Halleluja anzustimmen. Sowohl der alte Bund als Paulus, der Jünger des neuen (Römer 1, 21. 22), zeugen wider Stahl. Er behauptet, auch *Jacobi, Kant, Fichte,* Schiller, Jean Paul hätten kein Gewissensgebot

gekannt, einen Cultus zu gründen, „wieviel weniger ihre unbedeutenden und oft unlautern Nachfolger.“ Aber mit nichten, antworten diese, sind jene unsre religiöse Repräsentanten. Sie lebten und webten in sich selber und fanden im Verkehr mit ebenbürtigen Geistern Ersatz für den sichtbaren Cultus; wir aber sind aus der religiösen Sphäre niemals herausgetreten, Alles, was in der Bibel von Gott und seinem Verhältniß zu Welt und Menschen Großes und Herrliches sich findet und darauf in fortschreitendem Geiste weiter gebaut ist, nennen wir unser Eigenthum; die gemeinsame Andacht ist uns Bedürfniß und bei allen wichtigen Wendepunkten des Lebens wollen wir ihre Erhebung und ihren Trost. Ihr aber wollt, daß wir jene Männer verketzern sollen, während wir sie lieben und durch sie in keinen Gegensatz zwischen Religion und Humanität, sondern zur Versöhnung beider in uns geführt werden.

Der jüdische Staat, fährt Holdheim fort, mußte durch die Ausschließlichkeit seine Aufgabe erfüllen, den sittlichen Monotheismus zur Volksreligion zu erheben (denn die Geschichte beginnt eben immer beim Anfang), die Ordnungen der bürgerlichen Gesellschaft mit dem Gedanken des einzigen heiligen Gottes zu erfüllen und ihn bis auf die geringste Anstalt sichtlich auszuprägen, damit er zunächst in Israel erstarke und sich dann zum Segen aller Geschlechter ausbreite. Aber seit 18 Jahrhunderten predigt das staatsbefreite Judenthum den Gedanken der Glaubens- und Gewissensfreiheit und schon 100 Jahre vor der Geburt Christi hat der Jude Hillel gesagt: der Text aller Religion lautet, was dir nicht lieb ist, thue keinem Andern, das Uebrige ist nur Commentar und Auslegung. Das Erbe der alten exclusiven Theokratie, dieser Stahl'schen großen Objectivität, hat der Katholicismus angetreten, die segensschwangern göttlichen Keime der Weltreligion hat sich das Judenthum fortzubilden bestrebt. Für den Hebräer war die Menschenwelt das israelitische Volk, innerhalb dieser Grenze war er der sittlichste, humanste, barmherzigste und gerechteste; damals war die Exclusivität eine natürliche und naive, heut ist sie eine verkehrte, heut ist die Devise: statt des Volksgenossen die Menschheit.

Nicht weniger nöthig jedoch schien es ihm gegen die indifferente

Vermischung von Glaube und Unglaube, gegen die gefährliche Verwechslung von Principlosigkeit und religiöser Freiheit das Wort der Belehrung zu erheben. Dieser Pflicht genügte er durch sein Buch: Moses Mendelssohn und die Denk- und Glaubensfreiheit im Judenthum[1]). Die Behauptung Mendelssohn's, das Judenthum kenne keine Religionswahrheiten, es sei nur Gesetzgebung, habe zu mannichfachen Irrthümern veranlaßt. Die bestimmten Begründungen der Gesetze enthalten doch wohl Ideen, Lehrsätze, Wahrheiten und Religion im eigentlichen Sinne des Wortes. Das Judenthum, sagt Holdheim, predigt zwar keinen Glauben, dem sich die menschliche Vernunft unfreiwillig unterwerfen muß, aber es verkündet einen Glauben, den die Vernunft frei anerkennen soll. Von der Unfreiheit des Glaubens im Christenthum ist nicht der Gegensatz die Freiheit des Unglaubens im Judenthum, sondern die jüdische Glaubensfreiheit! Es hat freilich Niemand ein Recht Jemanden aus der jüdischen Gemeinschaft auszustoßen, der ihre Glaubens- oder Erkenntnißwahrheiten öffentlich leugnet, aber die Pflicht den Gottesleugner zu dulden giebt diesem auf der andern Seite nicht das Recht, seine Leugnung für Judenthum auszugeben. Aus dem Unterschiede, daß das Christenthum Glaubenswahrheiten und das Judenthum Erkenntnißwahrheiten hat, daß dort das Gemüth von den Wahrheiten ergriffen, hier umgekehrt die Wahrheiten von der Vernunft begriffen sein müssen, folgt mit nichten, daß zwar die Glaubenssätze, aber nicht die Erkenntnisse zusammengefaßt werden dürfen, daß die Vernunft weniger an ihre Erkenntniß als dort an den Glauben gebunden sei. Freilich lassen sich die Erkenntnisse des Judenthums nicht in einzelnen Artikeln erschöpfen und daran mußte der Versuch des Maimonides scheitern, da er in der That in seinen dreizehn Sätzen wesentliche ausgelassen und minder allgemeingültige aufgenommen hat; aber mit Unrecht führt man seit Moses Mendelssohn den Satz, das Judenthum habe keine Glaubensartikel, in dem Sinne im Munde, als ob man gegen seine Wahrheiten

---

[1]) Mit besonderer Beziehung auf die Confirmation. Berlin 1859. Holdheim knüpfte hier an den ersten Theil unsrer Reformationsgeschichte vielfach an. Vergl. Ritter, Mendelssohn und Lessing S. 39, 49 und 50.

unempfindlich und gleichgültig sein dürfte, als ob man, um Jude zu sein, die unumstößlichsten nicht anzuerkennen brauche. Wir aber können nur darin den edelsten Vorzug des Judenthums erblicken, daß es keinen knechtenden Glauben, sondern eine freimachende Erkenntniß hat, daß es in dieser sein göttliches Wesen, seine unsterbliche Seele erblickt. Unser Reformprincip ist nicht blos ein formelles, sondern auch ein sachliches und inhaltliches. Die Bekenner des Judenthums dürfen nicht schlechthin den Glaubensinhalt der Gegenwart zu dem ihrigen machen, sondern nur in so fern, als auch diese von der jüdisch religiösen Vergangenheit durchtränkt ist. Ein Princip hingegen, welches auf schlechthin freieste Selbstbestimmung ausgeht, führt nicht zur religiösen Reform, sondern zum Umsturz des Judenthums, nicht zur geschichtlichen Fortbildung auf festen, unverrückbaren Grundlagen, sondern zur Vermischung des Discreten[1]).

Endlich versuchte sich Holdheim auch auf dem Felde der Geschichte, zuerst auf dem der neuesten, indem er die Bestrebungen darstellte, an welchen er selbst einen so hervorragenden Antheil hatte und die er in seinem Sinne aufzuhellen sich bemühte. Geschichte der Entstehung und Entwickelung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin. Im Zusammenhang mit den jüdisch-reformatorischen Gesammtbestrebungen der Neuzeit lautet der Titel dieses Werkes, welches 1857 erschien und das Urtheil Holdheim's über den Werth, über den Umfang, die Bedeutung und Zukunft des Berliner Reformwerkes enthält. Er stellt es den frühern aus dem Schoße der Gemeinden hervorgegangenen Reformversuchen vom Beginn des Jahrhunderts bis in die vierziger Jahre, insbesondere dem Frankfurter, entgegen und weist seine höhere Stellung in Vergleich zu den übrigen auf. Andrerseits sucht er die Entwickelung, welche die Sache durch ihn selbst im Gegensatz zu den Einwirkungen Anderer, besonders Stern's, genommen, dem Verständniß der Leser näher zu bringen.

---

[1]) Wir haben die S. 38 ff. enthaltene Polemik gegen Stern übergangen, weil es uns nur um den leitenden Hauptgedanken der Schrift zu thun war und Holdheim schon in mündlichem Gespräch das theilweise thatsächliche Mißverständniß der Stern'schen Sätze eingeräumt hat. Auch die Anwendung auf die Confirmation und die Polemik gegen Stein haben wir als beiläufig oben nicht berührt.

Durch diese nicht ganz objective Einmischung der eignen Persönlichkeit sowie durch die einseitige Kritik nicht blos von Thatsachen, sondern auch von Vorstellungen, welche nicht zum Bereich des Geschichtlichen gehörten, sondern zum Theil erst nachträglich mit demselben in eine gewisse Verbindung gebracht wurden, hat Holdheim den befriedigenden Eindruck selbst gestört, welchen die geistreiche und lichtvolle Erfassung der Leistungen und ihres hohen, gewiß erst in Zukunft vollkommen zu würdigenden Gehaltes im Uebrigen auf die unparteiischen Leser hervorbringt. Um die Geschichte einer Bewegung zu schreiben, der man nicht blos zeitlich und örtlich angehört, sondern in die man auch mit allen Gefühlsfäden des eignen Lebens verwebt ist, muß man es um so mehr verstehen, strenge Objectivität zu bewahren und alle subjectiven Einflüsterungen zurückzuweisen. So weit der ruhige Verstand spricht, sind die dunkelsten Partieen und die schwierigsten Wendungen jener für die Zustände des Judenthums so verhängnißvollen jüngsten Vergangenheit glücklich ans Licht gebracht und mit Geschick blosgelegt. Ueberall ist der Darsteller natürlich heimisch und wie einer, der uns das Leben und die Schicksale eines innig vertrauten Lebensgefährten schildert, weiß uns Holdheim jeden Zug, jede That und jede Erfahrung aus dem Leben der neuesten Reformbewegung, weiß er uns von ihren Ahnen wie von ihren Verwandten, von ihren Freunden und Gegnern zu erzählen. Aber diese Vertrautheit und dieses gute Gedächtniß läßt ihn auch die Streitfragen wieder aufnehmen, bei denen er selbst eine Rolle spielte, läßt sie ihn wie gegenwärtige vorführen, ohne daß doch der andre Theil seine Einrede erneuern könnte. Holdheim war viel zu viel Subject, erregter Teilnehmer an dem Meinungskampfe der Zeit, als daß er sich selbst zum ruhig gefügigen Object in demselben hätte machen können.

Eine andre geschichtliche Arbeit war der hebräisch geschriebene Versuch über die Ehe nach den Grundsätzen der Rabbaniten und der Karäer [1]). Erst auf dem Sterbelager ward diese Arbeit vollendet, welche durch Anregung von Geiger's Urschrift und andern Alterthums-

[1]) מאמר האישות על תכונת הרבנים והקראים כולל חקירות שונות במחלוקות הצדוקים והפרושים הקראים והרבנים על זמנם וסבות תולדותם.

forschungen entstanden war und das Verhältniß der alten Sadduzäer mit Hülfe des bekanntern ihrer jüngern Erben, der Karäer, in ein neues Licht stellen sollte. Darnach befinden sich nämlich die Sadduzäer gegen die Pharisäer und ihre Nachfolger, die Rabbinen, in einem gewissen Vorsprung, insofern bei ihnen nicht blos wie bei letztern die Ethik, sondern auch die Halachah, das Gesetz, flüssig blieb und darum zusammen mit der jüdischen Sittenlehre fortschritt, während bei den Pharisäern und Rabbinen das Gesetz stillstand und sich verknöcherte.

---

19. Kapitel.

Holdheim als Prediger in Berlin im letzten Decennium seines Lebens. Schluß.

So war Holdheim mit sich und Andern ringend und kämpfend immer weiter vorgedrungen — und nun stand er auf jenem Punkte, auf welchem der ganze Schatz erworbener Kenntniß und Gelehrsamkeit, tiefer Einsicht und Urtheilskraft nur dazu gedient einen edlen Character zu bilden, auf welchem der bedeutende Theologe nur zum Vorarbeiter für das wichtigere Ziel des sittlich verklärten und sittlich wirkenden Menschen geworden. Die Characteristik seiner Schriften hat uns diese Vorbereitung, dieses kühne und sich selbst nicht schonende Ueberwinden von Vorurtheilen, dieses Erklimmen immer höherer Gesichtspunkte aufgewiesen, hat ihn uns schließlich auf dem Gipfel des geläuterten Zeitbewußtseins gezeigt, welches er nach dessen religiöser d. h. innerlichster Richtung wie wenige zum energischen Ausdruck gebracht hat. Holdheim hatte es verstanden „der Schüler Aller zu sein und weise zu werden," von Freunden und Gegnern zu lernen. Denn auch die Freunde wurden seine Gegner, wenn sie irrten und er den Irrthum erkannte; auch die Gegner wurden seine Freunde, wenn die Zurechtweisungen zutrafen, und im tiefsten Grunde diente ihm beides, Tadeln und Getadeltwerden, zur eignen Berichtigung und Vervollkommnung. Aber weil es ihm nur um die Wahrheit und ihre An-

eignung zu thun war, hielt sich der Zorn des Streites auf der Oberfläche und fand von da immer weniger Eingang in sein eigentliches Wesen. Dagegen ward sein Wohlwollen für Dinge und Personen ein wärmeres, seine innere Zufriedenheit immer größer, und heitere Weisheit umfächelte zuletzt den gereiften und alternden Mann. Er behielt zwar immer eine weiche Empfindlichkeit für die unsanften Berührungen des Lebens, so daß auch Kleinigkeiten ihn verstimmen und seine schwache Gesundheit gefährden konnten, aber eine noch größere dankbare Empfänglichkeit für die Freuden desselben und vor Allem den innern, durch das sichre Bewußtsein eines treuen und wohlgemeinten Wirkens veredelten Muth, welcher auch unter Leiden seine Züge umstrahlte. Niemals ließ er sich durch die bittern Angriffe irre machen, denen er nicht blos in Bezug auf den wissenschaftlichen Werth seiner Leistungen, sondern noch viel mehr in Bezug auf seine Absichten ausgesetzt war. Wie er die Ueberzeugung in sich trug, daß diese Absichten rein seien, daß er stets von einem idealen Streben geleitet werde, setzte er dies auch bei Andern voraus und war oft genug erstaunt, wenn man anders verfuhr oder bei ihm selbst ein anderes Motiv als das der Sache selbst vermuthen konnte. Selten, sagt Geiger[1]), ward ein Mann so viel verdächtigt und angefeindet, geschmäht und mit erkünstelter Mißachtung behandelt wie Holdheim, aber es war, als merke er es nicht in seiner innerlichen Geistesarbeit, als gehe jenes äußere Toben an seiner sinnigen, nur mit sich, seiner Vollendung, der Darlegung seiner Gedanken beschäftigten Natur ganz spurlos vorüber. Wenn er kämpfend auftrat — und sein ganzes Auftreten war ein ununterbrochener Kampf, weil sein beständiges Hinarbeiten auf die Zukunft ein ewiger Protest gegen die Fäulniß einer Seligpreisung der Vergangenheit war — so oft er kämpfend auftrat, sprach der Gedanke aus ihm, nicht er aus dem Gedanken, er legte seine Ueberzeugungen mit der ganzen Kraft der Innerlichkeit dar, ließ sie in ihrem vollen Waffenschmucke erscheinen, ließ die ganze Wucht des mächtigen Gedankeninhaltes auf den Gegner niedersinken; aber er verschmähte

---

[1]) Im Vorwort zu einer nach Holdheim's Tode herausgekommenen Predigt desselben.

alle Fechterkünste und wollte nimmer sich produciren, anstatt der zu vertheidigenden Wahrheit. Mit allem Ernste vertrat er den Standpunkt, niemals schmähte er den Gegner; selbst das strafende Wort war immer von der Milde eines in sich einigen Geistes verklärt, der Strom seiner Darstellung ergoß sich weit, schwoll immer mächtiger an, und man merkte ihm die Behaglichkeit, die Freude an dem Gedanken, nicht die Unruhe eines persönlich erbitterten Kampfes an, man sah es, daß sein Auge leuchtende Geistesblitze, nicht Rachepfeile aussandte. Darum sprach er weder elegisch noch bitter von Angriffen, weder in Schriften noch in Predigten.

In diesen Predigten concentrirte sich immer mehr seine Hauptwirksamkeit, ihnen wandte er einen zunehmend verstärkten Eifer und Fleiß zu. Schon immer hatte er viel auf diese Art die geistige Verbindung mit den angehörigen Gemeinden herzustellen und zu erhalten gegeben, hatte er die Predigten benutzt seine Zuhörer mit sich in religiöser Erkenntniß wachsen und sie an den Interessen, um die es sich jedesmal auf der ihnen ferner liegenden Arena theologischer Tagesfragen handelte, Theil nehmen zu lassen. Aber nun wuchs ihm ihre Wichtigkeit um ein Bedeutendes, nun ward auch wirklich ihr Werth für die Zuhörer um Vieles vermehrt. Seine ganze Seele, die ganze jetzt so reif und wohlschmeckend gewordene Frucht des innern Denkens und Empfindens, die ganze innere Liebe für die Religion des Judenthums und ihre herrlichen Darbietungen, wollte er in diese Glaubenszeugnisse des Gemeindelehrers hineinlegen. Klarer und gesammelter wie er selbst in seinem Innern geworden, gereinigt und geläutert wie seine Ansichten und Grundsätze sich gestaltet hatten, mußten auch die Predigten ein Bild jenes abgeklärten Seelenzustandes darbieten. Der unruhige Kampf, von dem die früheren mehr oder weniger ein Spiegel gewesen, hatte sich in die siegesfreudige Ruhe und in eine alle frühern Stadien in sich zusammenfassende Abgeschlossenheit umgewandelt; die verletzenden Spitzen und rauhen Einseitigkeiten, welche jede schroffere Parteistellung — und „Religion ist ja auch Partei“ — mit sich bringt, wurden mehr und mehr durch die wohlthuende Wärme friedlicher Betrachtung entfernt und die großen gemeinschaftlichen Resultate, immer

natürlich im Sinne des frei aufgefaßten und zwangentfernten Judenthums, vor dem Geiste der tief erfaßten Genossen dargethan.

Wir wissen bereits, welche Mühe nicht blos die Ausarbeitung, sondern auch die gedächtnißmäßige Aneignung und der Vortrag der Predigten dem gewissenhaften Homileten verursachte. Diese Mühe ward jetzt noch vergrößert, führte aber auch zu Erfolgen, welche die ursprünglichen Hindernisse immer mehr und endlich in günstigen Stunden vollständig besiegten. Nach allen drei genannten Richtungen gelang es ihm die Schwierigkeiten, die in Naturanlage und Gewohnheit, in Körperbeschaffenheit und Temperament lagen, allmählich zu überwinden, und wenn derjenige Fleiß sittlich genannt werden muß, welcher sich Gegenstand und Maß nicht von der Neigung, sondern von der Pflicht bestimmen läßt, so hat Holdheim schon in dieser Beziehung eine hohe Kraft sittlichen Wollens offenbart.

Was zunächst die Form der Predigten betrifft, so war er in der Elaboration von der frühern desultorischen Weise des Talmud, welche von dem Hauptgedanken fortwährend abschweift und Alles, was dem Bereich desselben naht, mit in die Darstellung hineinzieht, ganz und gar zurückgekommen. Eine strenge Disposition, klare und durchsichtige Verfolgung des Fadens, gefällige Abrundung des Ganzen und Vermeidung allzulangen Periodenbaues ließen den Zuhörer ohne Anstrengung die Ausgangspunkte, die Mittel der Ausführung und die Grenzen des behandelten Thema's erkennen, den Inhalt leicht von Satz zu Satz begleiten, ohne daß die eigenthümliche Beleuchtung und die überraschenden Wendungen, die seinen Vorträgen jedesmal einen neuen Reiz verliehen, dabei irgend verloren hätten. Im Gegentheil genoß man die alten Vorzüge um so mehr, je übersichtlicher und innerlich zusammenhängender, von Beisätzen gereinigter die einzelnen Partien zum Genuß sich darboten. Im Anfang traten die Linien, welche den Gang der Ideen und die Absätze anzeigen sollten, etwas zu stark hervor, wie etwa ein Ungeübter die Versfüße schärfer bezeichnet, um sie nicht zu verwischen. So mußte sich Holdheim Zügel anlegen, damit er sich selbst zur Innehaltung des im Text gegebenen Gedankenkreises zwinge und denselben nirgend überschreite. Beispielsweise führe ich die Predigt über die Erfordernisse eines ächt jüdischen Gottes-

dienstes an, welche er im Jahre 1850 anlehnend an den jesajanischen Vers hielt: Und ich werde sie bringen nach meinem heiligen Berge (der Erkenntniß) und sie erfreuen in meinem Bethause, ihre Brand- und Schlachtopfer werden ein Versöhnungsopfer sein auf meinem Altar, denn mein Haus wird ein Bethaus aller Völker genannt werden. Die 4 Theile sind darin streng nach dem Texte also geordnet: er muß 1. auf gediegener Erkenntniß beruhen und solche in uns vermitteln; 2. von freudiger Stimmung durchweht sein und solche in uns bewirken; 3. den Geist der Liebe und der Versöhnung athmen und solchen in uns erwecken; 4. die Achtung und Anerkennung Andersgläubiger sich zu erringen im Stande sein. Ganz regelrecht und mit jedesmaliger genauer Angabe des neuen Absatzes werden diese 4 Theile entwickelt, so daß der Redner sich selbst und seinen Zuhörern in der Verfolgung derselben zu Hilfe kommt. Später behielt er die strenge geistige Disposition zwar, nicht aber diese directe Bezeichnung des Aufhörens eines Theiles und des Beginnens eines neuen bei, ließ vielmehr die Theile gefälliger in einander übergehen, ohne deshalb der Uebersichtlichkeit und der Sonderung zu schaden. —

Die zweite Schwierigkeit, gegen welche Holdheim anzukämpfen hatte, war die langjährige Gewohnheit seine Vorträge abzulesen. Von dieser Gewohnheit in reiferem Alter abzugehen, das Product seines eignen Geistes so vorzunehmen, als wäre es ein fremdes, und dem Gedächtniß so einzuprägen, daß er vollkommen Herr über das Ganze und über jeden einzelnen Satz in seiner Reihenfolge wurde, konnte nur einer seltnen Selbstüberwindungskraft möglich werden. Im Anfange wollte er fortwährend aus dem Rahmen heraus, den er selbst geschaffen, aber allmählich verwuchs er so mit seinem Gegenstande und dessen fixirtem Ausdruck, daß es ihm selbst vorkam, als könnte er gar nicht anders, als das Geschriebene auch wörtlich vorzutragen. Je mehr er selbst jede Wendung, jedes Satzgefüge und jede Partikel mit vollkommener Ueberlegung vorgesehn hatte und daran die besondere Schattirung und die entsprechende Wirkung geknüpft glaubte, desto lieber war es ihm, da er einmal frei sprechen sollte und wollte, sich selbst auf's Genaueste wiederzugeben. Durch den freien Vortrag gelang es ihm auch viel eher, das dritte Hemmniß, welches in einem

schwachen und für den Vortrag nicht gerade sehr geeigneten Organ lag, zu beseitigen. Er konnte das ganze Maß von Kraft, das ihm zu Gebote stand, auf die deutliche Aussprache, und seine Aufmerksamkeit auf die verstärkende gesticulirende Begleitung des Vortrags richten, ohne mit dem Manuscript, an welches er sonst gebunden war, in Conflict zu gerathen.

Trug so die verbesserte Form zu erhöhetem Eindruck der Predigten Holdheim's bei, so bewirkte dies in noch größerem Maße der Inhalt. Die drei Bände Predigten, welche er herausgab[1]), und viele einzeln gedruckte geben von diesem Fortschritt Zeugniß. Schon zu der größern und allgemeinern Verständlichkeit mußte die höhere Reife und die gewachsene Glaubensinnigkeit beitragen; aber beide prägten sich auch noch in anderer Weise aus. Hatte er es schon immer nicht blos auf augenblickliche Erbauung und auf einige geistreiche Beziehungen und Erklärungen von biblischen Sprüchen, wie dies sonst wohl häufig genug bei den öffentlichen Schriftauslegern der jüdischen Kanzel der Fall ist, sondern auf die Erbauung irgend eines großen Gedankens, irgend eines soliden und dauernden Besitzes für sich und seine Zuhörer abgesehen, so trug der Tiefblick, den er gewonnen, die gefestigte religiöse Ueberzeugung, die sich in ihm abgelagert hatte und zum sicher beherrschten Eigenthum der Seele geworden war, wesentlich dazu bei auch die weitesten Ansprüche zu befriedigen. Das Judenthum in seiner verklärtesten Gestalt führte er jetzt dem lauschenden Kreise vor, denn es war in ihm selbst mit seinem verklärtesten Inhalt lebendig geworden. Die Geschichte desselben in ihren innersten Gründen, die geheimsten

---

[1]) Neue Sammlung (ein Hinweis auf die zwei erstern von Frankfurt a. O. und Schwerin i. M.) jüdischer Predigten, worunter über alle Feste des Jahres. Erster Band 1852. Predigten über die jüdische Religion. Ein Buch der religiösen Belehrung und Erbauung für's jüdische Haus. Zweiter Band 1853. Predigten über die jüdische Religion. Dritter Band 1855. Der erste ist dem Amtsbruder Dr. Einhorn, damals in Pesth, jetzt in Amerika; der zweite dem Vorstand der jüdischen Reformgemeinde in Berlin; der dritte dem Altmeister jüdischer Kanzelberedsamkeit Dr. Salomon in Hamburg gewidmet. Außerdem nennen wir die Predigt „Gott siehet" und die zwei kleinen Sammlungen „Vier Predigten" und „Sechs Predigten," sämmtlich nach dem Tode des Verfassers bei der Wittwe erschienen und mit begleitenden Vorworten Geiger's versehen.

Tiefen seiner ältesten und spätern Satzungen und Bräuche wurden dabei offenbar und gestalteten sich unter seiner meisterhaften Darstellung zu laut sprechenden Zeugnissen des ewigen Gottesgeistes selber. Wie in ihm selbst der Zweifel zum Schweigen gebracht war, so erweckte er auch um sich her deutlichste Ueberzeugung, froheste Gewißheit, nicht unbestimmtes Denken und Fühlen, sondern lauteres und erquickendes Verständniß, edle und bewußte Selbsterhebung. Einen der alten Propheten meinte man zu hören, der sein wunderbares Mitwissen des göttlichen Willens in der geschichtlichen Vergangenheit wie in den Anforderungen der Gegenwart kundthue. Und alle Beziehungen dieser Gegenwart führte er im Lichte des unverwelklichen Judenthums vor die sinnende Gemeinde, auf daß sie die Zusammengehörigkeit des Lebens, das immer neu sich erzeugt, mit den Wurzeln jenes, das in seinen höchsten Gedanken ewig sich gleich bleibt, immerdar erkenne. „Das Judenthum, die Lehre Mose's, das Erbe Jacob's, ist nicht eine leichte Blüthe menschlichen Gefühls, die jeder starke Zugwind der Leidenschaft verwehet, und auch nicht eine schnell aufgeblühte Knospe menschlichen Denkens, die im Wechsel der Meinungen und im Wandel der Systeme verwelkt, nein, das Judenthum ist eine Geistesmacht, ist wie die Berge Gottes, die nimmer wanken. Das Judenthum ist die in der Sonne aller Zeitalter und an den Strömen aller Himmelsgegenden reif gewordene Frucht eines vieltausendjährigen Geistes- und Gemüthslebens des jüdischen Volkes. „Was über Nacht entsteht, ist über Nacht vergangen!“ Die noch so üppigen Blüthen der Geistesschwärmerei welken dahin. Es verliert sich der Verstand der Verständigen und verbirgt sich die Weisheit der Weisen. Aber das Wort unseres Gottes, das ein Jahrtausend dem andern zuruft יום ליום יביע אמר, das Wort: Höre Israel, der Ewige, unser Gott, ist der einzige Gott, bestehet ewiglich!“ (III, 158)

Es war bei Holdheim nichts von der kränkelnden Sehnsucht eines an das Alte, weil es alt ist, und an die liebgewordene Gewohnheit gefesselten Sinnes; sondern ihm eignete die sich stets verjüngende Gesundheit des Geistes, die das Alte nur erhalten wissen will, wenn und inwiefern es zugleich das Ewige und Unwandelbare ist, inwiefern in ihm auch das Neue im Keime enthalten ist, in welchem es wieder-

geboren hervortritt. Das Judenthum war ihm darum so lieb, weil es diese ewige Wiedergeburt des Unvergänglichen unter den wechselnden Formen der Zeit vorstellt und seine Tradition das Princip dieser fortgesetzten Verjüngung und Productionskraft selber ist. Die alten von den spätern Juden anerkannten Weisen haben die Wahrheit „nicht durch den Inhalt einer bestimmten Deutung gerettet, sondern durch das Lebensprincip überhaupt, daß die Religion jedesmal nach den Erfordernissen der Bildung und der Zeit gedeutet, d. h. aufgefaßt und angewandt werden müsse. Die „Religion — sagten sie mit Recht — ist nicht für Engel, für vollkommen geborene Geister, sondern für Menschen gegeben, für Wesen einer unendlichen geschichtlichen Entwickelung fähig. Die Religion streitet nicht mit den Forderungen der Bildung und des Lebens und ist niemals in der Lage ihnen nachzugeben und sich anzubequemen, sondern stellt und bestimmt selbst ihre Forderung nach Maßgabe der Geistesbildung und der Verhältnisse des Lebens: so alt das Judenthum, so alt ist die Reform des Judenthums." (Die Erhaltung des Judenthums im Kampfe mit der Zeit, 1851.) „Das Judenthum ist berufen, die Seelen der Menschen mit dem Bewußtsein, daß sie dem Gotteslicht entstammt sind, zu erfüllen und dadurch die finstern Mächte der Selbstsucht und der Leidenschaften zu verscheuchen; es will, was man Gottesglaube, Gottesbewußtsein nennt, zur Macht und Kraft einer sinnlichen Anschauung und Wahrnehmung steigern und erheben und sie dadurch zum mächtigen Hebel des Denkens und Wollens, zum geistigen Trieb des Handelns der Menschen machen und stellt in den Menschen der Urzeit Muster und Ideale auf, die kraft dessen, was man göttliche Offenbarung nennt, Gottes Antlitz schaueten, Gottes Stimme hörten und vor Gott wandelten. Meint man, es sei das Ziel des Judenthums, den menschlichen Geist für ewige Zeiten an die Schranke dieser bestimmten sinnlichen Offenbarung zu fesseln und an ihr Gebot, den menschlichen Willen knechtisch zu binden? Nein, das Ziel des Judenthums ist, daß Vernunft und Gewissen die mächtigsten aller Offenbarungen werden, daß die Menschen durch ihre Vernunft Gottes Angesicht schauen, durch ihr Gewissen die Stimme Gottes hören und rein und heilig vor ihm wandeln. „Der Engel

zwischen dem Menschen und Gott ist die Vernunft!“ Muß nicht das Judenthum eine unsterbliche Zukunft haben, muß es nicht noch Jahrtausende leben und wirken, ehe dieses Ziel erreicht sein wird? Fürwahr, das messianische Ziel der Menschheit liegt vor uns, nicht hinter uns! Was man das Licht der Welt nennt, ist kaum ein matter Dämmerschein!“ (Licht im Licht oder das Judenthum und die Freiheit, 1859). Darum ist er auch nicht verlegen, wenn man ihn etwa fragen sollte, warum er nur das Judenthum und nicht auch andere Religionen nenne, die sich mit jenem gleicher Ziele rühmen. „Weil das Judenthum und nur das Judenthum diejenige Religion ist, die ihren Blick vorwärts in die Zukunft, nicht rückwärts in die Vergangenheit der Menschheit richtet, die ihre Entwickelung und Vollendung nicht hinter sich, sondern vor sich hat, weil es nicht vor vielen, vielen Jahrhunderten mit dem Lichte der Bildung und der Wissenschaft aller Zeiten ein für alle Mal abgeschlossen hat, sondern auf eine Zeit hinweist, wo die ganze Erde des Lichtes und der Erkenntniß voll sein wird, wie die Wasser das Meer bedecken. Sein Wahlspruch ist: es werde Licht! Es schließt immer auf, aber es schließt nimmer ab.“

Vorzüglich aber waren es wieder, wie früher, die jüdischen Feste, an deren Inhalt und Bedeutung er die wesentlichsten und bleibenden Religionsgedanken des Judenthums entwickelte, an denen er die geschichtliche Vermehrung und Füllung der ursprünglichen Glaubenssphäre sichtbar werden ließ, wodurch jene Religion ihren specifischen Character erst erhält. Denn „Judenthum ist nicht das Bekenntniß des einzigen Gottes schlechthin, sondern die vieltausendjährige beispiellose Geschichte des jüdischen Volkes als die Frucht und die lebendig wirkende Kraft dieses Bekenntnisses. Judenthum ist darum nicht das Resultat des menschlichen Denkens, sondern des jüdischen Lebens.“ Wohl war zwar Abraham, in diesem Sinne etwa fährt er fort, der Vater unseres Glaubens und dieser besteht aus Ideen, die sich jeder aneignen kann; aber erst wie sie geschichtlich verwirklicht worden, wie um ihretwillen viele Wechselfälle erlebt, viele Versuchungen bestanden, viel Ungemach und Elend erduldet worden, wie man ihretwegen von Land zu Land, von Volk zu Volk getrieben ward, bis man die Zungen

aller Völker geredet, die Sitten und Gesetze aller Nationen gelernt und geübt, aus dem Quell ihrer Weisheit getrunken, ihre Thorheiten verabscheuet, und dann doch auf der tausendfach zerrissenen Fahne die Inschrift „Gott ist einzig“ rettete, das erst macht jene Ideen zum Judenthum (II, 149—151). Und diese Wechselfälle und ihre Wirkungen, diese Wanderungen und inneren Läuterungen sah er in den Festen und in ihrem gediegenen Ausdruck verkörpert. Darum hält eine Gemeinde (s. Vorrede zum 3. Band S. IX), die alle jüdischen Feste und Erinnerungstage feiert und somit all die eigenthümlichen jüdisch-nationalen Gedanken und Gefühle, die in der Feier der Feste ihren lebensvollen Ausdruck finden, zu ihrem unveräußerlichen Eigenthum macht, den Character des geschichtlichen Judenthums fest. Er selbst aber wußte diesen Festen immer neue, immer wirksamere Seiten abzugewinnen, wußte die durch sie verlebendigten Gedanken in ihrer besondern und ehrwürdigen Form sowohl, wie in ihrer menschheitlichen Allgemeingültigkeit zu produciren und immer tiefer auf ihren göttlich erhabenen Grund zurückzuführen. Mochte er das Passah als Frühlingsfest und Jubelruf der Natur feiern, wo der Chor der Wesen in dem großen heiligen Tempel des Herrn das große heilige Hallelujah anstimmt, wo die Zeit der Lieder gekommen und die Stimme der Himmelssänger vernommen wird im Lande, und als die Geburtsstunde des jüdischen Volkes, des göttlichen Erstgebornen und Auserwählten, wo es seine Erlösung aus Egyptens geistigem Todesschlaf zu sittlich weltgeschichtlichem Leben begann (I, 43 ff.), oder mochte er die erste Weihe dieses erwachten, zur männlichen Thatkraft aufstrebenden Geistes am Horeb, die ersten reif gewordenen Früchte im Leben der Schöpfung als Bild des höhern in Israel verherrlichen (I, 87 ff.), mochte er am Neujahrs- und Erinnerungstage den Werth des Daseins im Wirken und in der thätigen Liebe, in der Erwerbung von Gottesfurcht und Menschenliebe finden (III, 108 ff.), im Wechsel das Bleibende und Unvergängliche erfassen oder in den verschiedenen Namen des Festes die mannichfaltigen Mahnungen desselben verkünden (I, 118 ff.), oder am großen Sühntage in der Versöhnung das Bild wahrer Menschengröße, wahrer Religiosität zeichnen (I, 127 ff.), die Mitschuld Aller an den Sünden und Vergehungen jedes Einzelnen wie auch das Ver-

ges Buch sich schreiben ließe, wenigstens dürftig zu

Geiger sprach am Grabe und im Gotteshause tief ergreifende Reden der Erinnerung und des Trostes, am nächsten Neujahrstage weihete der Verfasser dieser Skizze von der Kanzel dem Verklärten, seinem neunjährigen Amtsgenossen und Lehrer, Worte des Angedenkens und der Verehrung, und auch der Freund und frühere Arbeitsgenosse A. Bernstein benutzte eine dargebotene Gelegenheit, das Bild des hingeschiedenen Meisters in einer kurzen Characteristik dem Geiste seiner Gemeinde zurückzurufen.

Holdheim ist seit bald fünf Jahren todt; aber, was er geschaffen, hat eine große Zukunft auf Erden. Der mächtige Impuls, den er gegeben, hat noch lange nicht an das Ziel der dadurch veranlaßten Bewegung geführt. Erst wenige nur unter Juden und Christen stehen auf dem Boden, den er erobert und bereitet, und noch viel wenigere sind auf diesem gewonnenen Boden so sicher und so heimisch, als er es war. Alle können durch die hier nur angedeuteten Pläne, Mittel und Zwecke zu ihrem großen Nutzen sich unterrichten lassen. Alle mögen daher aufgefordert sein, den Werken, die er hinterlassen, eine größere Rücksicht und Aufmerksamkeit zu schenken, besonders diejenigen, die mit ihm darnach gestrebt haben und sein Streben fortsetzen wollen, die Schätze des Judenthums aus den dunkeln Bewahrungskammern der Wissenschaft und aus den Stätten der engern Gemeinschaft an das freie Licht zu bringen und für den allgemeinern sittlich geistigen Verkehr der Menschheit nutzbar zu machen. Vor Allem aber mögen seine Gemeindemitglieder Sorge tragen, daß nichts von dem vergessen werde, was er, zunächst zu ihrem eigenen Heile, aus dem reichen Schacht des Judenthums gegraben und dargebracht hat.

Druckfehler:

Seite 14 Zeile 4 v. u. lies Landau statt Lande.
„ 149 in der Inhaltsangabe schiebe nach J. Frankel ein: L. Zunz.
„ 184 Zeile 4 v. u. lies Kol statt Kal.

Gedruckt bei Rosenthal & Co. in Berlin, August-Straße 91.

hältniß dieser Mitschuld zum Gegenstand seiner Untersuchung machen (140 ff.), oder endlich in der Hütte, im Feststrauß und in der Myrthe des Laubhüttenfestes die Pflichten des Mannes, der Frau und der Jugend verdeutlichen (I, 158 ff.) und am Schlußfeste „das Judenthum unterm Bilde eines Brunnens" vorführen (II, 160 ff.) — immer zeigten sich das Leben verklärende, aber auch praktisch bestimmende Lichtblicke, immer legte er die starken Hebel seiner genialen Kraft an, um „Irrthum und Sünde zu bekämpfen, Erleuchtung und Veredlung zu bewirken."

In der letzten Predigt, welche er für den Neujahrstag 1860 ausgearbeitet hatte, aber leider nicht mehr halten konnte, da inzwischen der Tod ihn ereilte, drückte sich schon die Vorahnung des Scheidens, das Bewußtsein der erlöschenden Lebenskraft aus. Aber ohne Jammer und Verzagen, mit der vollen Ruhe, mit der er sich immer so freudig der Gedankenarbeit unterwarf[1]), führte er den vorschwebenden Gedanken der Hinfälligkeit und unsrer fortwährenden „Todtengräberarbeit, durch welche wir die Eindrücke und Empfindungen von gestern mit einem Grabeshügel der Eindrücke und Empfindungen von heut zudecken", aus. Aber „Gott siehet", öffnet die verschlossenen Gräber, und eitel erweist sich die Mühe, das Heute zum Grabe des Gestern zu machen, der „Erinnerungstag" hebt den Deckel vom Sarge, in welchem das vergangene Leben uns selbst verborgen und verschlossen lag. Das Schlimme, das wir gethan, das Gute, das wir unterlassen, erschließt er unserem Blicke, zerreißt den Schleier, den die Selbstsucht um unser Auge gewoben, und ruft uns zu: Gott siehet! Aber auch so mancher gute Engel steigt mit hinauf aus den Gräbern der Vergangenheit und begrüßt uns freudig als seinen Urheber und Schöpfer; halten wir ihn fest, daß er in das neue Jahr hinein uns begleite, und lassen wir nicht ab, auch fürder nach Gutem zu streben, nach Vortrefflichem zu ringen und wenn wir von Menschen verkannt uns fühlen, die das Reine schwärzen und das Glänzende verdunkeln, sagen

[1]) Siehe das Vorwort Geiger's zu dieser letzten Predigt „Gott siehet!" welche an die Stelle im 1. Mos. Kap. 22, Vers 14 anknüpft, wo Abraham den Ort so nennt, der Zeuge seiner Ergebenheit in den Willen Gottes ihm den Sohn hinwegzunehmen gewesen war.

wir uns immer nur: Gott siehet! Ja, dieser Gedanke macht den Tag der seiner tiefen Beherzigung geweihet ist, auch zum Tage der Freud und des frischen Opfermuthes. Denn Gottes Auge weiß auch be uns wie bei Abraham zu unterscheiden, ob wir sein Verlangen selbst unter Losreißung und Schmerz zu vollbringen vermögen. „Gott siehet, ob du heut die Zukunft fürchtest oder freudig auf ihn hoffest, ob du vor dem bösen Mißgeschick zitterst oder an Ihn glaubst und mi dem Sänger ausrufst: Wen hab' ich außer dir im Himmel, und hab ich dich, was verlange ich mehr auf Erden!"

Wie gesagt, Holdheim erlebte die Stunde nicht mehr, in welcher er diese Betrachtung seinen Zuhörern hätte vorführen können. Schon am 22. August erlag sein kränklicher Körper dem Uebel, welches er vergeblich durch Badekuren und anderweitige Heilmittel zu beseitigen suchte. Mitten in der rastlosen Geistesarbeit ward er seiner tiefgebeugten Gattin und betrübten Familie, seinen trauernden Freunden, der Gemeinde, die ihn immer lieber gewonnen hatte, und dem vorwärts kämpfenden Judenthum entrissen. Die jüdischen Zeitschriften klagten um den großen und in seiner Art unersetzlichen Verlust, den Israel und die ganze auf Erkenntniß und Humanität gestellte Menschheit erfahren. Vor Allen schmerzlich berührt ließ sich der ferne und doch im Herzen ihm so nah gestandene Einhorn in dem von ihm herausgegebenen „Sinai" vernehmen[1]): „Samuel Holdheim ist todt. Der große Meister in Israel, der Hohepriester der jüdisch theologischen Wissenschaft, der Löwe im Kampfe für Licht und Wahrheit weilt nicht mehr auf Erden. Am 22. v. M. verließ der glänzende, bis zum letzten Augenblicke für die Veredlung des Judenthums rastlos wirkende Geist die sterbliche Hülle. Diese Trauerbotschaft hat uns zu tief erschüttert, als daß wir dem Entschlummerten für heute mehr weihen könnten als bittre Thränen und den Nachruf: wehe über die Dahingeschiedenen, die nicht zu ersetzen sind! Der Sinai kann es daher erst später unternehmen, den majestätischen Entwickelungsgang dieses großen Mannes,

[1]) Sinai, ein Organ für Erkenntniß und Veredlung des Judenthums. Baltimore 1860, Seite 288. Im Novemberheft folgt dann ein Umriß des Lebensganges von Holdheim verbunden mit einer Darstellung seiner geistigen Persönlichkeit nach den Zeugnissen seiner amtlichen und schriftstellerischen Thätigkeit.